This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

Library
of the
University of Wisconsin

UOMINI E IDEE.

DELLO STESSO AUTORE.

FRANCESCO D'ASSISI E ALCUNI DEI SUOI PIÙ RECENTI BIOGRAFI. — Un vol. in 8°, pag. 208 . . . . . L. 5

GLI EVANGELI SINOTTICI. — REALTÀ O INVENZIONE? — *Seconda edizione.* — Un vol. in 8°, pag. XL-206 5

In vendita presso **G. BARBÈRA, Firenze.**

UOMINI E IDEE

GIORDANO BRUNO — AUGUSTO VERA
IL PADRE CURCI — FRANCESCO DE SANCTIS
GASPERO BARBÈRA

SAGGI BIOGRAFICO-CRITICI

DI

RAFFAELE MARIANO.

SCRITTI VARII
VOL. VIII.

FIRENZE,
G. BARBÈRA, EDITORE.
1905.

FIRENZE, 920-1904-5. — Tipografia Barbèra
Alfani e Venturi proprietari.

Compiute le formalità prescritte dalla Legge, i diritti di riproduzione e traduzione sono riservati.

365372
DEC 20 1930
BU
M527

DAL PASSATO AL PRESENTE

OSSERVAZIONI PRELIMINARI.

Furcht thut nichts Gutes. Darum muss man frei und mutig in allen Dingen sein und feststehen.

LUTHER.

Non degli agili è propria la corsa, non dei forti la battaglia, non dei savii l'aver del pane, non degli accorti l'acquistar ricchezza; ma ogni cosa dipende dal tempo e dal caso.

Ecclesiaste, IX, 11.

I.

I miei critici vecchi e nuovi.

In questi tempi nostri, tempi, se mai altri, di anarchia e di violenze, fioriscono ed abbondano fuor di ogni misura critici che si fan belli di non rispettare nessuno e nessuna cosa. Fieri del lor diritto che non conosce freni nè limiti, di solito giudicano e mandano chiunque s'argomenti di promuovere nella realtà della vita, per quanto le sue forze ne lo rendano capace, la causa della verità, chiunque si sforzi di compiere il suo dovere di uomo onesto e di cittadino operoso e voglioso del bene. Ultimamente un di tali critici si è gettato addosso con rabbioso furore a questi miei « Scritti varii, » in genere, e più segnatamente a quelli che videro la luce nel volume precedente.[1] Non già che lo muovesse desìo di contradire alle vedute mie, opponendovi ragionatamente le sue, per avventura, migliori e più fondate, e neppure di censurare siffatte vedute, assoggettandole ad un esame rigoroso, severo anche, quanto si voglia, ma intemerato e sincero; il che, lo intende ognuno,

[1] Nel vol. VII, *Intorno alla Storia della Chiesa, discorsi ed investigazioni*, Firenze, 1904.

sarebbe stato un suo diritto legittimo, incontestabile. No, il solo fine cui ha avuto in mira, è stato di vilipendere, di denigrare i miei pensieri e la mia persona. E per questo è ito ad esumare una vecchia istoria rimontante a più di tre lustri indietro, la quale conviene di accennare qui brevemente.

Nell'anno 1887 l'Accademia Reale di scienze morali e politiche di Napoli m' incaricò di riferire sull'opera voluminosa (sei volumi grossi e fitti in-8° grande) del professor Luigi Amabile, concernente la vita e le burrascose vicende di Fra Tommaso Campanella. Quando, dopo lunghi mesi di aspro lavoro, nella tornata pubblica del 29 aprile del 1888 ebbi letta la mia relazione,[1] l'autore mi fu prodigo di grazie e di lodi in termini che sorpassarono di molto ogni mio merito e, certo, ogni mia aspettazione. La scena, però, mutò d'aspetto e « i lieti onor tornaro in tristi lutti, » non appena l'Amabile potè a suo agio scorrere la relazione nella sua integrità ed imbattervisi in una noticina riguardante la celebre scuola medica napoletana (di cui egli, qual patologo insigne, fu davvero *magna pars*), concepita in questi termini: « Celebre, del resto, più per le glorie passate che per le presenti. Non so se vi siano illustri *inediti*, come direbbe l'Amabile; ma mi pare che, a parte onorevoli eccezioni, parecchi oggi la lor celebrità la ripetano soprattutto dalle mance che, oltre l'onorario, obbligano quei che li consultano, a pagare ai lor domestici: abuso inveterato quanto indecoroso ed indecente, che sarebbe motivo di scandalo nell' universo mondo, e fatto sciaguratamente per suggellare la brutta fama di esser Napoli la città della *camorra*.[2] »

[1] Apparsa lo stesso anno 1888 in forma di saggio critico-storico, col titolo *Fra Tommaso Campanella del prof. Amabile*, rivedrà la luce nel seguente volume IX di questi « Scritti. »

[2] Vedi la nota 1 a pag. 51 del Saggio ora citato.

Egli si sentì scottato; e, montato in bestia, diè di piglio alla frusta. Avido di vendetta per quello che gli parve un affronto (e, se tale, non immeritato) mi scaraventò contro tutto un opuscolo [1] copioso d'improperii e villanie: un vero e proprio libello da un capo all'altro. Sotto il sembiante di una confutazione delle mie critiche obiettive mal vi si celava una diatriba odiosa *ad personam*. Per non aver io mai bazzicato archivii in cerca di vecchie carte e documenti, per non aver io mai, frugandovi dentro, disseppellito, non so, un qualche obliato clamoroso processo, *ad instar* di quei del Campanella, rimpinzando poscia, con citazioni, comparse, deposizioni di testimonii, sesquipedali volumi, vi fui dipinto come un perdigiorno, come un fuco bell'e buono, come un che nella sua vita non avesse mai detto e fatto alcunchè che ne mettesse il pregio: insomma, come uno nato fatto per godersi, diceva l'opuscolo, *otium cum dignitate et reliquis*.... Il che, per chi non comprenda il latino, volle in volgare andante significare questo, che io fossi un buono a nulla, e per giunta, in quanto storico, un parasita delle fatiche altrui e, in quanto accademico ed insegnante universitario, un succhione, secondo il bello epiteto che i nostri dominatori socialisti usano oggi garbatamente affibbiare al primo venuto non disposto a far loro di cappello, come a felicitatori del mondo, nè a partecipare alle loro male arti.

Con ciò l'Amabile (che Iddio misericordioso voglia averglielo perdonato!) mise a nudo come non mai forse in altra occasione, quel suo umore, noto *lippis et tonsoribus*, impulsivo, litigioso, non solo, ma la sua indole un tantino maligna, forse pure mal-

[1] *La relazione del prof. R. Mariano sul Fra Tom. Campanella di L. Amabile*, osservazioni di L. AMABILE, Napoli, 1888.

vagia la sua parte, come suol essere spesso quella di molti degli uomini più dotati d'ingegno, di certi professori illustrissimi e di certi famigerati giornalisti (a non parlare degli avvocati) laggiù, nel Napoletano: conoscitore dei miei polli, per esser figlio della stessa terra, parlando nel modo che faccio, so bene, per continuate esperienze di ogni genere, di rendere *unicuique suum*. La sfuriata, ad ogni modo, per essere troppo contraria alla realtà delle cose, si condannava da sè; a tacere poi che l'addebito fatto a quei che si dan nome a Napoli di *primarii* nell'arte salutare (in massima parte Senatori del regno) di una sconveniente consuetudine, puzzante di camorra un miglio di lontano (consuetudine, notiamolo in parentesi, che tuttora vegeta e prospera); codesto addebito, donde la sfuriata aveva tolto sua origine, rimaneva dopo come prima, ed era lì motivo aperto, evidente agli occhi di tutti, per ispiegare di essa l'irruenza e la violenza. Onde, forte nella coscienza di una vita illibata, spesa tutta lavorando modestamente, sì, ma indefessamente per la redenzione morale e per la cultura intellettuale del mio paese, disprezzai, come di dovere, l'aggressione dell'Amabile, non dandogli retta; e volli anzi porgli in su la testa carboni accesi. Avendo a scegliere un socio residente, all'Accademia Reale piacque, per un gentile elementare riguardo, interpellarmi innanzi tratto, se per caso la scelta appunto di lui non avrei presa in mala parte; ed io non solo la raffermai nell'intenzione di eleggerlo, ma fui il primo a dargli il mio voto.

***

Ora a cosiffatta ignobile storia (ignobile, non certo per me, ma per chi si degnò di porla in iscena) è ricorso il mio critico. Invocando gli argomenti del-

l'Amabile e aggiungendo il buon peso alla bilancia, ha finito, col darmi, quasi quasi una patente di asinità.

Io ho sempre sostenuto e sostengo (e, bene inteso, col conforto di buone e solide ragioni) la tesi che, si badi bene, *senza documenti e senza fatti non ci è storia;* ma che, d'altra parte, la storia non si fa coi documenti soli, coi soli fatti, e meno che mai con i fattarelli e le notiziole e tutta la minutaglia di particolari e quisquilie curiose forse, o anche erudite, tanto care, ad ogni modo, alla turba degli sciocchi, che storicamente, però, pel pensiero e per la cultura, sono dei non valori. Per fare della storia ci vuol sempre qualcos'altra che sta di sopra ai documenti e ai fatti; qualcos'altra ch'è propriamente quella che legge, spiega, elabora criticamente i primi, e scrutina, congiunge, ordina i secondi. A dirla in poche e semplici parole: gli storici comunemente (s'intende, quei da strapazzo e, diciamo così, ciclopi) sembrano dimenticare che ci vuol sempre la mente, il pensiero, lo spirito. Mediante le sue idee, le sue leggi, i suoi postulati intellettuali e morali, e i suoi bisogni religiosi, artistici, scientifici, economici, politici, sociali (bisogni di mano in mano, attraverso il moto dei tempi e della civiltà, ascensivi e progressivi), è appunto lo spirito, e lo aveva riconosciuto ed espresso con formula rimasta celebre il nostro Vico, che va componendo effettualmente la realtà storica. Ed è pur esso, lo spirito, l'unico che alla luce di codesta medesima potenzialità formatrice che gli è insita, e sotto la spinta degli stimoli ideali e pratici che ne derivano, sia in grado di apprendere, di comprendere la storia; e, comprendendola, di costruirla, di organizzarla in concetto. Una tesi siffatta non sono già io che l'abbia inventata e messa su. Non vi ha intelletto per eccelso o modesto

che sia, a patto che, applicandosi alla vita della storia, lo faccia pensando, e « non predicando al mondo ciance, » il quale possa rifiutarla. E qui, fra noi, dei migliori pensatori nostri più moderni, dei pensatori (lasciando da parte il De Sanctis, lo Spaventa, il Vera) che nella storia concentrarono gran parte dei loro studii e vi lasciarono il segno, dal Vico al Manzoni e al Bonghi, niuno è che ne dissenta. Ne convengono insino uomini come il Croce, il D'Ovidio, il Villari che fan professione, più o meno, di essere in istoria positivisti.[1]

Ma non importa. Pel mio critico è innegabile che io disprezzo i fatti, che io non li curo, poichè non mi son mai messo a cercarli e cernerli al vaglio di una ermeneutica paleografica, grammaticale, filologica, archeologica. A lui basta questo perchè il diritto di porre bocca negli studii di religione, e massimamente nella storia della Chiesa, non mi si competa. E con l'impancarmi, nondimeno, a discorrerne, io non farei che porre insieme delle chiacchierate senza capo nè coda.

Sicchè, stando a tal giudizio, della raccolta dei miei lavori, ch'è ormai a buon punto, sarebbe da ripetere con Mefistofele:

> è degna che scompaia, e meglio
> stato saria non fosse affatto.

---

[1] Vedi in uno studio polemico del primo, del Croce, *F. De Sanctis e i suoi critici recenti* (inserito nel vol. II degli *Scritti varii inediti o rari* del De Sanctis, a cura dello stesso Croce, Napoli, 1898, pag. 313 e segg.) come si ragiona, lodandola moltissimo, dell'opera dello storico della letteratura italiana, il quale avrebbe mirato alla storia intima delle idee, dei fatti generali e dominanti, non curante dei particolari minimi o secondarii e dei fatti piccoli ed esteriori; e vedi pure la severità con cui vi si parla della *diffidenza degli eruditi* verso le idee o i fatti generali.

E nel riguardo dei volumi che ho in animo di dare ancora alla luce, non resterebbe che di deporne il pensiero ed astenermene, perciocchè tanto, pubblicarli o no, fa lo stesso, e per nessuna ragione la cultura delle menti e quella degli animi saprebbero giovarsene.[1]

Dove mettesse il conto di opporre una smentita a così fosche e spregianti previsioni, una smentita per cui il critico avesse a rimanerne scornato, per lo meno, a sentirsi in un curioso imbarazzo, potrei giovarmi delle meditate, encomiastiche testimonianze relativamente ai miei lavori di tale che, fornito d'intelletto forte e capacissimo, è tutt'altro che di tempra docile e cedevole, tutt'altro che inclinato a condiscendenze e a facile bontà inverso gli uomini e le cose loro: parlo di Benedetto Croce. Ma non ne mette il conto: le son povere e ringhiose malignazioni che si smentiscono di per se stesse.

*
* *

Io lascio, adunque, dir gli stolti ed i malevoli e proseguo per la mia strada. La quale continuerà, suppergiù, ad essere la medesima come insino ad ora.

Sebbene qui il discorso non rifletta sempre ed esclusivamente il Cristianesimo e la Chiesa, pure l'orientazione e gl'intenti degli scritti contenuti in questo volume non saranno diversi dagli anteriormente apparsi. Come negli altri sette volumi già pubblicati, anche nel presente l'esigenza religiosa ed il criterio morale nella estimazione delle persone e dei fatti umani, nonchè riapparire e farsi qua e là va-

[1] Vedi una recensione sul vol. VII dei miei « Scritti varii » già cit., del prof. Giovanni Gentile nella rivista « La Critica » diretta da Benedetto Croce, Napoli, anno 1904, pag. 297 e segg.

lere, vi tengono veramente, in mezzo all'intreccio di dottrine, di vedute, di considerazioni di altro genere, il posto culminante. Certo, gli uomini di cui si ragiona, sono, com'è naturale, varii per condizioni e relazioni di tempi, per disposizioni d'animo, per vicende di vita, per educazione e tendenze di spirito, per natura e qualità di studii; ma pure, nel modo di riguardarli, ci è, a così dire, un *Leitmotiv*, che è sempre quello di prima: il bisogno, il desiderio della reintegrazione di due e massime idealità della vita, di due cose dalle quali noi Italiani sembriamo di esserci di molto alienati: una religiosità pura ed elevata, ed una moralità più viva e più sensitiva. Due cose, che sono anche fondamento di ogni altra, senza istaurare le quali nella coscienza popolare, indarno ci affanniamo attorno al problema della scuola e della educazione nazionale, e a quello politico, non meno profondo e complesso, della libertà, dell'ordine e della giustizia sociale; ed indarno eziandio c'ingegnamo di conquistare nel mondo una vera rispettabile grandezza ed un solido durevole benessere. Perchè ragione e storia concordano in ciò insieme, nell'insegnare, che popoli irreligiosi ed immorali non diventarono o non giunsero mai a tenersi su a lungo sani, forti e gloriosi.

Le osservazioni che seguono saranno, fra l'altro, un utile indice anticipato di codesto orientamento nei saggi biografico-critici qui raccolti.

Das Vorrecht des Lebendigen ist der Schmerz.

HEGEL.

II.

Giordano Bruno. — Diverso contegno dei Tedeschi e di noi. — Lo Spaventa rompe infine il ghiaccio. — Gli atti del processo scoperti, e la *Vita* del Berti. — Moto crescente di lavori in Italia e fuori. — Ad esso si riconnette il mio saggio. — L'intento cui mira. — Il Bonghi e i suoi *desiderata*. — Vi si sodisfa a quello di ragionare del Nolano senza esagerazione di vituperio o di lode. — E vi si scruta la coscienza religiosa del Bruno. — È egli un libero pensatore alla moda?

Per tre secoli incirca noi Italiani abbiamo fatto come se il Bruno non fosse mai stato al mondo. Il nome dell'uomo, le cui dottrine, la vita e la morte stessa erano state cagione per parecchi di molestia grande, fu messo nell'ombra e circondato di silenzio. Appunto dove maggiore sarebbe stato il dovere di riconoscerne la grandezza, niuno si curò di lui, e non lo si nominò neppure, meno forse, qua e là, a titolo di esecrazione e di vituperio. Pareva dovesse bastare che uno storico (nostro, s'intende) lo avesse chiamato *un pazzo*. Così le opere di lui furono stampate e ristampate fuori d'Italia, e di estimatori dei pensieri suoi ei non ne ebbe se non fra i Tedeschi. Non due Italiani, ma due Tedeschi, il Wagner e il Gröfer, fecero una nuova edizione il primo delle opere italiane, il secondo di parte delle latine. E di buon'ora storici della filosofia, quali il Brücker, il Buhle ed altri, presentirono l'importanza delle speculazioni bruniane. Ma quando poi nelle scuole filosofiche germaniche, specie dopo il Kant, la concezione storica della filosofia nel suo processo evolutivo andò addimostrandosi indispensabile alla compattezza non solo, ma alla vitalità di una intuizione ideale, di una

spiegazione pensata dell'universo, uno degli effetti che ne seguirono, fu di vedere il Bruno assorgere con maggior risolutezza, con più incontrastato diritto, al suo posto d'onore nel moto del pensiero filosofico. L'Hegel, nella sua *Storia della filosofia* gli fece fra i precursori e gli araldi dei tempi nuovi e della filosofia moderna un ampio luogo, quale non gli venne in mente di assegnare ad alcun altro della numerosa e ragguardevole schiera. E già prima dell'Hegel, lo Schelling del nome e quasi dell'autorità del Bruno si avvalse, per intitolare una delle sue opere rivolte a sempre meglio stabilire il suo sistema dell'identità o della correlazione tra la natura e lo spirito. Poscia di mano in mano lavori di vario genere, tra biografici, espositivi, interpetrativi, critici, sui libri e sulle idee del Bruno si successero in Germania senza interruzione. Insino colui che ne serbò e ce ne ha trasmesso l'effige, fu similmente un tedesco, il Wirthmann. Si capisce come Bertrando Spaventa, preso da sentita e giusta indignazione, dovesse, ancora nel 1861, avvertire: « Se Bruno è stato da un pezzo vendicato, questa riparazione che ha cancellata una vergogna nella storia umana, la dobbiamo, non a noi stessi, ma agli stranieri;[1] » e citasse i nomi di Jacobi, Buhle, Schelling, Steffens, Hegel; e molti e molti altri avrebbe potuto citare.

Per fortuna, però, appunto a lui, allo Spaventa, si deve se verso il mezzo del secolo scorso il silenzio e il ghiaccio erano già stati rotti. I suoi quattro saggi sul Bruno, tre dei quali pubblicati fra il 1854 e il '56,[2] intenti a schiarirne i principii della filosofia pratica, l'amore dell'eterno e del divino, la dottrina della conoscenza e il concetto dell'infinito, grazie alla

[1] *Lezioni di filosofia,* Napoli, 1862, pag. 72.

[2] Lo Spaventa li ripubblicò il 1867 nel vol. I dei suoi *Saggi di critica,* pagg. 137 a 236.

ben nota potenza logica e critica e all'acutezza e penetrazione dialettiche onde vi fece sfoggio, furono, veramente, ciò che di più solido e di più duraturo fosse stato, dopo dell'Hegel, detto intorno al Nolano.

Quel che ebbe, intanto, forza di riscuoterci, al fine, dal torpore fu la scoperta degli atti del processo del Bruno a Venezia, custoditi nell'Archivio dei Frari, le cui porte e i cui segreti ci si dischiusero nel 1866 con la cessione da parte dell'Austria delle province venete. Diè l'abbrivo Domenico Berti, che, col sussidio dei nuovi documenti dei quali, essendo Ministro per l'istruzione, potè per primo prender cognizione, ne rifece la biografia esaminandone ad un tempo la dottrina.[1] E dopo d'allora si sono schiuse le cateratte del cielo: scritti, studii, indagini non han più cessato. Il moto anzi con l'andare è ito di più in più crescendo e propagandosi non solo un po' per tutto in Europa, e segnatamente in Germania, ma anche qui fra noi, in Italia.[2] Dove, fra l'altro, ci risolvemmo, verso il 1878, auspice il De Sanctis, allora Ministro per l'istruzione, a metter mano ad una edizione delle

[1] *Vita di G. Bruno,* 1868, riapparsa in 2ª ediz. nel 1889: *G. Bruno da Nola sua vita e sua dottrina.* — Vedi pure del BERTI medesimo: *Copernico e le vicende del sistema copernicano in Italia,* 1876; e *Documenti intorno a G. Bruno,* 1880. — Con la biografia bertiana è da ricongiungere un articolo critico molto arguto e molto severo di BERTRANDO SPAVENTA in « Giornale napoletano di filosofia e lettere », fasc. I, vol. I, ottobre 1871, pagg. 1 a 25.

[2] Cito soltanto qualcuno dei lavori stranieri ed italiani sul Bruno, venuti alla luce negli ultimi 25 anni. — A. LASSON, *G. Bruno* nei « Preuss. Jahrbücher », vol. LII, 1883, pag. 559 e segg.; e *G. Bruno, Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen,* 3ª edizione, 1902. — H. BRUNNHOFEN, *G. Bruno's Weltanschauung und Verhängnis,* 1882. — G. LOUIS, *G. Bruno's Weltanschauung und Lebensauffassung,* 1900. — M. CARRIÈRE, *Die Philosophische Weltanchauung der Reformationszeit,* 1887, vol. II, pagg. 46 a 189. — CHR. SIGWART, *Die Lebensgeschichte G. Bruno's,* Tübingen, 1880; e *G. Bruno vor dem Inquisitionsgericht,* nel vol. I dei suoi *Kleine*

opere latine, delle edite come delle inedite;[1] e fu solo grandissimo peccato che ne fossero state, non si saprebbe dir perchè, lasciate fuori le italiane, non meno importanti e, certo, più accessibili alla generalità degli studiosi!

Del moto crescente, e forse un po' anche ingombrante di scritti e di lavori, non ci è da meravigliarsi, chi tenga presente l'universalità (e in parte pure, fatta ragion dei tempi, la novità) dei pensieri dell'uomo: universalità, per la quale egli appartiene a tutti i paesi della cultura. Quantunque gli piacesse nomarsi antonomasticamente *il Nolano*, egli fu, davvero, *cittadino del mondo, in niun luogo straniero*; e, riferendosi a sè, con buon diritto poteva ripetere che « al vero filosofo ogni terreno è patria. » Ma la cosa apparisce oltre ogni dire naturalissima quando si aggiunga, da un lato, la straordinarietà del suo carattere demonico e il suo tragico destino; e, dall'altro, la ricca messe di materiali inopinatamente acquisiti alla ricerca e alla critica, che ne illustravano i più notevoli momenti della vita innanzi ignoti od oscuri.

*
* *

Fra codesto novero di scritti viene a collocarsi il mio saggio.[2] Esso sta tra mezzo agli esclusivamente

Schriften, 1881, pagg. 49 a 124. — Th. Dufour, *G. Bruno à Genève*, 1884. — I. Frith, *Life of G. Bruno*, 1887. — V. di Giovanni, *G. Bruno e le fonti delle sue dottrine*, 1888. — F. Tocco, *G. Bruno*, Conferenza tenuta al Circolo filologico di Firenze, 1886; e *Le opere latine di G. Bruno esposte e confrontate con le italiane*, 1889.

[1] L'edizione cominciata il 1879 fu menata a termine il 1891. Ne ebbe affidate le cure il prof. Francesco Fiorentino; e, lui morto, l'incarico passò ai proff. Felice Tocco e Gerolamo Vitelli, meno per la parte prima del vol. II, cui curarono i professori Imbriani e Tallarigo.

[2] Apparso già a Roma nel 1881, riappare ora, qua e là, ritoccato, in qualche punto anche rifatto a nuovo.

biografici ed ai puramente dottrinali, intento com'è a combinare insieme le due cose. Mentre vi si cerca descrivere succintamente la vita randagia, irrequieta, agitata, sino al supplizio, dell'eroico frate,[1] vi si saggia ad una volta il fior fiore della sue intuizioni, tanto che se ne possa trarre ragione e fondamento a ricomporne il carattere e la complessa personalità morale.

Ora, certo, in tutto ciò nulla v'ha di singolare, nulla che non fosse stato fatto o tentato già da altri, dal nostro Berti, per esempio, e con ampiezza molto maggiore. Nulladimeno, pei modi in che è condotto, e più pel suo contenuto concreto, il mio saggio ha pur per sè qualcosa che lo fa discernere dagli altri e, se non erro, gli porge una fisionomia propria.

Per prima cosa, io non ho avuto in mira i dotti, quei che o già conoscono o sono in grado di studiare e conoscere le opere del Bruno. Riferendo in maniera piana e semplice i casi della vita di lui, e mescolando a momento opportuno, secondo casi e circostanze, coi dati di fatto osservazioni critiche, per guisa che il racconto e il suo andamento se ne ravvivano e, a così dire, se ne rinfrancano, io ho mirato

[1] Per quel che concerne i dati biografici, mi sono attenuto, in generale, alla esposizione che ne fece il SIGWART. I suoi due scritti, citati poco fa nella nota precedente, meritano di essere a tal riguardo chiamati, davvero, magistrali. Fondandosi sui documenti antichi e nuovi, torna a lui il vanto di aver costruito, pur in breve spazio, la biografia più accurata e più obiettiva che si potesse. Dove, però, egli non stette contento ad un semplice lavoro di compilazione, riproducente ciò che era stato detto prima di lui. Invece, sull'appoggio dei fatti quali emergono dai documenti, e dal confronto di essi con le opere di Bruno e con altre notizie sicure o attendibili, da lui stesso appurate o logicamente arguite, esamina, scrutina, accerta via via le date e le circostanze, e ricostituisce la cronologia esatta; e in quella che va così compiendo il racconto, riesce pure a purgarlo di parecchi sbagli e fallaci supposizioni in cui, l'uno più e l'altro meno, erano incorsi i predecessori.

al gran numero di persone di mezzana cultura, di quei moltissimi che, desiderosi di coltivare lo spirito, non hanno agio nè tempo di dedicarsi a letture copiose e lunghe, e meno che mai a pazienti difficili lucubrazioni.

Certo, anche a prescindere dai molti scritti che ne discorrono, e ai quali si è accennato, la vittima del Sant' Uffizio non è più oggi ignorata come un tempo. Nell' inaugurare a Napoli il 21 dicembre 1861 il suo insegnamento, il Vera ebbe a rammaricarsi con parole ispirate a fervido patriottismo, che « vi era in Italia un'oblio da riparare, un uomo grande, il nostro Giordano, che aspettava dalla patria un omaggio di affetto e di riconoscenza. » Passarono più lustri pria che il suo voto fosse esaudito. Ma oramai, oltrechè nell'atrio dell' Università partenopea e a Nola (la città ove ebbe i natali), in luogo anche meglio appropriato, direi, più solenne, a Roma, e lì proprio in Campo di Fiori, presso al severo e tetro palazzo della Cancelleria, nel luogo dove il Bruno suggellava sul rogo il suo amore invitto per la verità, sorge da più anni a sua glorificazione il monumento così a lungo aspettato e promesso. Per quanto di monumenti noi si sia fatto e si faccia colpevole scialacquo, pure in questo caso al pensiero di eternare la memoria dell'eroe sul posto medesimo del suo martirio, non può negarsi un significato vero e grande. Quel monumento, e in quel luogo, è testimonianza viva, parlante delle vittorie dello spirito sulla natura, dell'ideale sulla forza materiale, ed è insieme perenne ricordo ai presenti ed ai posteri come coi roghi la verità non si spenga, anzi risorga da essi purificata e fatta più luminosa, più operativa. Così è che oggi non c' è più uno storico che oserebbe dare al Bruno del pazzo; e molti sanno di lui, e lo hanno sempre sulle labbra. Lo sapeva insino una bella giunonica

ortolana, come se ne veggono in Roma, e in Roma soltanto, la quale stava lì, a piè del monumento, a vendere i suoi erbaggi. Interrogata a bello studio intorno alla persona in quello rappresentata, me ne condensò in quattr'e quattr'otto con la sua forte voce di basso e nel suo eloquio romanesco così ellittico come pieno d'inflessioni e di forza creativa, la vita e il destino: « Come! chi fusse?... Fusse un frate liberale.... e qua l'*arrogarono.* »

Ciò nonostante, io temo che dei molti che ne parlano e non la rifiniscono in suo nome di gridare viva! e morte! a questo e a quello, pochi saprebbero dire chi egli fosse propriamente stato, e che cosa avesse propriamente pensato e voluto. I più, fors'anco, poniamo, alquanti di quei che si fecero promotori del monumento e vi diedero il lor contributo, non avranno visti neppur di lontano i libri di lui, e la lor conoscenza con molta probabilità non andrà più in là di quella della brava erbaiuola.

*
* *

Ma a parte questo, che è cosa secondaria, conviene avvertire che, nell'accingermi a discorrere del Bruno, io ebbi in mente di essere equanime, imparziale.

Il Bonghi ebbe una volta a dire che l'ammirare senza riserva il filosofo nolano sia disposizione d'animo che non giova a far retto giudizio della sua persona; e disse benissimo. Invocava pertanto un libro che ne ragionasse senza esagerazione di vituperio o di lode, che ne narrasse la vita con verità e con talento storico, e n'esponesse la dottrina con quanta chiarezza si può e con cognizione fondata della filosofia anteriore e della contemporanea.

Di questi varii *desiderata,* l'ultimo travalica i confini che io m'era prefissi. Per lo scopo di far la-

voro di divulgazione e di cultura generale, l'esposizione particolareggiata delle dottrine bruniane, e specie poi la determinazione dei suoi contatti e nessi, come delle sue divergenze e dei suoi contrasti con le anteriori o posteriori (a tacere della difficoltà somma di abbracciare e trattare con competenza e in maniera esauriente i due argomenti), scambio di soccorrermi a conseguirlo, quello scopo, me ne avrebbero allontanato del tutto. Anche degli altri *desiderata* mi guardo bene dal credere che gli abbia sodisfatti appieno, secondo le acute e giuste intenzioni del Bonghi. Pure, in alcuna parte o modo il mio saggio dovrebbe corrispondervi. Esso non è un panegirico. Dicendo dell'uomo e della sua vita, nè vi è taciuto nulla che conferisca alla verità, nè vi è aggiunto alcunchè che l'alteri o la contorca.

Ma c'è poi un altro intento che sopra di ogni cosa mi fu a cuore: scandagliare un po' a fondo la coscienza religiosa del Bruno.

Quale sia a riguardo di lui l'andazzo comune, dev'essere, più o meno, generalmente risaputo. Posso ingannarmi, ma a me vuol sembrare che i più degli ammiratori suoi se lo fingano ancora oggi come un tipo di libero pensatore da dozzina, come un di quegli scettici volgari tanto alla moda e di cui il mondo formicola. È semplicemente un Bruno di loro capo! Certo, accusato di empietà e di ateismo la Corte di Roma lo fece bruciar vivo. Ma se quelli furono i motivi posti all'accusa e alla condanna, non vuol dire che fossero motivi veri. Il peggiore degli sfregi al nome, alla memoria, all'ingegno, se non equilibrato, certo, eletto e fortissimo di Bruno, è il volerlo onorare quale empio ed ateo. Ve lo immaginate un uomo che ha Dio in cima di ogni pensiero ed atto suo, cui si apponga di aver negato o spregiato Iddio! Dove l'ombra dell'eroico Nolano potesse un momento tor-

nare fra noi, più del ricordo del rogo, lo tormenterebbe questo vedersi così disconosciuto.

Tale, replico, l'argomento che, trascurato dai più, è parso a me dover prendere soprattutto in attento esame. Onde v' ho speso intorno qualche indagine, che, comunque rapida, dovrebbe pur essere sufficiente a mostrare che l'attività filosofica di Bruno, e si può dire tutta quanta la vita di lui, vista bene a fondo, è come un'aspirare continuato a Dio, come un ricercare assiduo del divino spirito assoluto, che « per l'universo penetra e risplende. » Sicchè quello che è stato chiamato il suo naturalismo o panteismo naturalistico, non è altrimenti ateismo nè si risolve nell'adorazione della natura e delle cieche forze materiali. La qual dimostrazione culmina in singolar modo là ove mi faccio a riguardare il Bruno qual filosofo della religione.

Multa renascentur quae jam cecidere, cadentque
Quae nunc sunt in honore...

HORATIUS.

III.

Augusto Vera. — La misura di noi Italiani nell'onorare i nostri morti. — Qui si mira ad un'opera di libertà e di sincerità. — Il *Cavour e libera Chiesa in libero Stato*. — Parecchie le cose che vi paiono invecchiate. — Il momento storico in cui il libro fu scritto. — Pio IX e la legge delle guarentige. Leone XIII e il lavorio della sua politica. — Il *non-expedit*. — La connivenza ai partiti sovversivi. — Gli effetti che ne son derivati. — Il pericolo socialistico ed anarchico. — Per questo lato molti fatti nuovi e presenti smentiscono alcune delle già lontane previsioni del Vera. — Per isfuggire all'estremo cimento si finirà col ricascare nelle braccia della Chiesa. — A parte, però, le relazioni coi tempi mutati il libro del Vera conserva tuttora il suo valore.

Con quale intento mi ponessi a scrivere di Augusto Vera dev'essere di per sè evidente: alla memoria venerata del mio maestro ed amico volli porgere un tributo di gratitudine e di affetto. Giova, però, premunire subito i lettori contro la tema, sapendomi discepolo del Vera, di non s'avere, per avventura, ad imbattere in una delle solite filastrocche laudatorie.

Pur troppo, nell'onorare i nostri morti noi Italiani raramente serbiamo la misura. A non tener conto del vezzo di esaltare, dopo morte, povere mediocrità cui in vita nessuno badò, anche verso i meritevoli davvero di essere raccomandati alla ricordanza dei posteri, eccediamo d'ordinario ogni termine di convenienza. Donde quel magnificare rettorico ed iperbolico che toglie agli encomii dignità e valore; quel concerto di lodi, che, al dire di un critico di polso, s'inalza sulle tombe che si chiudono e svanisce col fumo dell'incenso funerario. Spingiamo le

cose tanto in là, che spesso i lati appunto deboli e manchevoli dipingiamo quali virtù peregrine ed esemplari. Così, nel campo della pratica, certe astuzie e tortuosità diventano forza di carattere ed altissima prudenza; in quello delle dottrine, certe ambiguità ed infingimenti del pensiero, quel rimanersi sospesi tra l'affermazione e la negazione, che non può non concludersi o, ch'è lo stesso, non costringere ad uno scetticismo superficiale, si battezzano per grande energia di mente e sapienza vera e somma. Questo invertire e stravolgere cose e concetti, questo prestare all'ombra le sembianze della luce, questo persuaderci noi stessi, o meglio questo dare a credere agli altri, che il nero non è nero, ma anzi bianco, è arte tutta nostra, la quale abbiamo recata oramai ad un grado di virtuosità nel suo genere unica e meravigliosa: frutto, senza dubbio, del nostro ultimo passato, e più del gesuitismo, che, messocisi addosso, non abbiamo poi più debellato, e sembriamo meno che mai disposti a debellare. È una maniera di ammirazione e venerazione che non intendo. Più quelle sono vive e sincere, più è conveniente, mi pare, perchè riescano degne e pregevoli, lo schivare amplificazioni e adulazioni. Io credo di essermi tenuto lontano dalla via comunemente battuta. Discorrendo del Vera, delle cose sue, di ciò che egli è stato ed ha voluto, mi sono studiato di farlo nell'unico modo che si dovesse: con libertà e sincerità.

In alcuni cenni che vi preludono si troveranno indicate le ragioni per le quali, al tempo in che andai componendo la biografia e la pubblicai la prima volta, suppergiù, alla distanza di un anno dalla morte del Vera, essa mi parve assai opportuna e doverosa. Ed anche ora, dopo quasi un ventennio, tali ragioni si lasciano a mio giudizio tuttavia valere; onde m'inducono a pensare che il rimetterla in luce non

avrebbe ad esser cosa che non ne franchi la spesa. A tacere, del resto, dei giovani, che del Vera non hanno forse mai sentito neppure il nome, e ai quali le mie ricordanze riusciranno affatto nuove.

Ma già qui, in linea preliminare, mi occorre di fare alcune annotazioni intorno al *Cavour e libera Chiesa in libero Stato*,[1] che dei lavori del Vera di argomento filosofico-religioso è forse il più notabile per la ricca e suggestiva varietà del contenuto. Facendosi strada dall'esame della formola del celebre statista, egli vi condensò tutto un ordine compatto di profondi luminosi concetti circa al riflettersi ed al riverberarsi che fa la religione non solo nel mondo morale e spirituale, ma nella cerchia intera della realtà socievole e nel moto della cultura. E per tal via giunse a schiarire per quanta parte intorno al problema religioso venissero a far gruppo e nodo tutte le molteplici difficoltà ed esigenze della nostra nuova esistenza nazionale, e per quanta parte pure dall'affrontarlo ed avviarlo tal problema ad una qualche soluzione discreta e ragionevole dipendessero la rigenerazione e l'avvenire della patria.

*
* *

Se non che, a rileggerlo ora codesto lavoro, sembra in più cose come invecchiato, per aver fallito, almeno nei modi, ad alcune delle previsioni che vi

---

[1] Fu pubblicato in Napoli il 1871. Il 1874 l'autore lo diè fuori tradotto in francese, mandandovi innanzi un'assai lunga ed elaborata introduzione. E il 1887 ne feci io una seconda edizione italiana, aggiungendovi l'*Introduzione* della francese, ed accoppiandola con la biografia. Naturalmente, io mi riferisco qui a codesta edizione, come la più compiuta, il cui titolo fu: *Augusto Vera, Saggio biografico di* R. Mariano, aggiuntovi il *Cavour e libera Chiesa in libero Stato*, Napoli, presso A. Morano.

son fatte. Parecchie, invero, le cose che sono accadute in maniera diversa da quella che per esso si sarebbe supposta. Niente di più naturale: attraverso un periodo di quasi sette lustri (uno spazio lunghissimo per tempi come i nostri con l'accavallarvisi febbrile, convulso di eventi e di cose) molta acqua è passata sotto ai ponti. Epperò si sono visti mutazioni e rivolgimenti inopinabili, e cadute e rinascite inattese. Massima fra tutte quella della chiesa di Roma e del Papato riavutisi dall'estremo dello scadimento e dell' impotenza sociale e storica cui sembravano inesorabilmente avviati, e poscia, dopo la disparita del temporale, anzi per effetto di essa, riassorti a novello innegabile splendore. Anche, per altro, a non contare certi difetti inerenti alla concezione o alla costruzione del libro, pei quali vi ha punti che si sarebbe desiderato veder trattati con maggior rigore e con più ponderato criterio, e ve n'ha eziandio altri che sarebbe stato preferibile rimanessero addirittura esclusi dalla trattazione (per esempio, quella riduzione irsuta, eccessiva e non vera del domma cristiano della Trinità divina alla triade egheliana di logica, natura e spirito, con la qual riduzione il libro si chiude); anche, dico, a non contare codesti difetti, ci è sempre da mettere a calcolo il momento storico nel quale lo scritto nacque, e le sussistenti ed in parte contingenti relazioni politiche, morali, sociali, e le direzioni e tendenze di spirito che allora stavano al cozzo, e alle quali quello non poteva non riferirsi.

Il libro infatti apparve il 1871, pochi mesi dopo il nostro esserci impossessati di Roma. Viveva Pio IX, ed era il tempo in che si discuteva la legge delle guarentige. È strano! Con quanta sicurezza sembrammo reputare di avere sciolta ogni questione, di aver ridotto per sempre alla ragione chiesa e Papato

pel solo fatto di esserci insediati a Roma! E cresce la maraviglia a ripensare, come dai più ed universalmente la formula cavourriana, da un lato, dall'altro, la legge delle guarentige, che ne fu filiazione ed applicazione insieme, fossero tenute sufficienti a far riparo a tutto, a cessare le opposizioni ed i contrasti, infino a riscuotere le coscienze del clero e del laicato dalla sonnolenza morbosa in che, pel lungo ed incontrastato servaggio all'assolutismo papale, giacevano immerse. Invece, nella formola era un disconoscimento compiuto della realtà delle condizioni morali e religiose del paese, ed il segno massimo di nostro indifferentismo per tutto ciò che si attenesse alla vita della chiesa e della religione. E con la legge poi contribuivamo per nostra parte a ravvalorare l'accentrato sistema gerarchico prevalso nel governo della chiesa, pel quale ogni potere spirituale rifluisce e si assomma nel capo, nel Papa, e le membra, specie il clero basso, la parte più viva, più operosa della comunità religiosa, è ridotta ad istrumento cieco e passivo dell'arbitrio papale. Noi, in breve, lungi di provvedere alla libertà della chiesa e della coscienza religiosa, non facemmo che raffermare, ribadire con nuovi sussidii ed argomenti l'infallibilità e il dispotismo della Curia romana.

Se non che, gl'impeti ed i clamori furibondi di Pio IX non consentendo di contare sull'acquiescenza di lui, ce ne appellammo al Papa futuro. E il Papa nuovo venne. E ricorda e sa ognuno che noi si fece come chi, desiderando ardentemente alcuna cosa, presto e volentieri, sulle ali del desiderio, se la finge già bella ed avverata. Le speranze con cui fu parlato di Leone XIII, non ebbero limite; e le quali poi, l'una dopo l'altra, dovevano dissolversi tutte, facendo luogo via via ad un disinganno continuato e crescente. Alla prova il Papa nuovo, a petto dell'antico,

si mostrò avversario non meno, anzi più fiero, più irreconciliabile dell'Italia. Era stato appena assunto al Pontificato, quando ebbi occasione di presagire, che il nuovo Papa avrebbe condotto la politica papale con metodo blando, longanime, remissivo, pronto a componimenti ed anche a sacrifizii, pur di rappattumare il Papato con tutti gli Stati, coi quali l'umore litigioso e stizzoso del predecessore l'aveva fatto entrare in conflitto, mirando a quest'unico intento, di riguadagnargli in ogni possibile modo amicizie, sostegno, considerazione, e di far poscia sentire di dentro, in Italia, tutto il peso dell'autorità e dell'influenza ricostituite e consolidate di fuori; di convergere e sfruttare l'una e l'altra ai danni di quella. Il prognostico dovette ai più sembrare piuttosto aereo; ma non lo era. Bastò che Leone XIII aprisse la prima volta la bocca nella lettera del 26 agosto 1878 al cardinale Nina, suo segretario di Stato, per vedere tratteggiate abbastanza nettamente le somme linee di codesta politica.

Subdola e violenta politica, degna delle tradizioni secolari della Curia romana, concepita, senza dubbio, con diplomatica finezza, ma anche, affrettiamoci a soggiungerlo, con gesuitico scaltrimento. E che i Gesuiti molto vi avessero a che vedere non se ne poteva a tanti e tanti segni dubitare; ma lo fece poi arguire con intera sicurezza il Breve papale del 13 giugno 1886. Quasi riepilogo dei suoi criterii e dei suoi fini nel conducimento della chiesa, Leone XIII volle glorificarvi l'Ordine dei Gesuiti, riconoscendolo « il più proficuo, il più salutare al mantenimento della chiesa cattolica, alla integrità e purezza delle sue verità dommatiche e di tutto il complesso delle sue dottrine morali e sociali. »

*
* *

La sapienza e la religiosità dell'ultimo Pontefice, per le quali alcuni non sanno mai lodarlo tanto che basti, consistettero tutte in ciò appunto, in cosiffatto lavorio diplomatico e nello sforzo ostinato di ottenerne gl' intenti cui era rivolto. Ad essi, però, quale strumento sussidiario ma potentissimo, donde dovevano provenire effetti ben altrimenti esiziali, si aggiunse il *non-expedit*. Imposto da Pio IX, e rigorosamente mantenuto da Leone XIII, e solo ora, sotto il nuovo papa, Pio X, fattosi barcollante per assai minacciose eventualità cui sarà presto accennato, il *non-expedit* implica, tutti lo sanno, il divieto ai cattolici in Italia di prender parte direttamente, o indirettamente col voto, alla vita politica e al governo della pubblica cosa. Si disse, e si seguita tuttora a ripeterlo, che ciò fu e doveva essere per *altissimi fini*. Veramente, il fine fu uno solo: abbandonare l' Italia a se stessa, all'agitarsi incomposto e forsennato nel vuoto dei suoi politicanti, divorati tutti niente altro che dalla cupidigia del potere, quanto pregni e ciechi di egoismo, e stare poscia in agguato a vedere, aspettando lo scoppiare, a breve o a lunga scadenza, della catastrofe finale.

Anzi non si stette neppure ad aspettare soltanto. La chiesa e il clero si fecero conniventi ai partiti estremi e sovversivi; e per un buon periodo di tempo non si peritarono, ad affrettare gli eventi, d'intendersela ed operare per vie coperte o palesi d'accordo con essi. Il che fu cagione che le repressioni, cui il Governo italiano nell'anno 1898 fu costretto ad appigliarsi, e dalle quali, sciaguratamente per la nostra fiacca fibra muliebre e rettorica, non si riuscì a trarre alcun frutto, andassero, per necessità di cose, a

colpire anche parecchi ecclesiastici, soprattutto giornalisti della specie più pericolosa. Pur troppo, di siffatta cagione e conseguente necessità i cattolici nostri, cioè, a dir meglio, i nostri democratici cristiani, don Murri in *capite listae,* non sanno darsi pace, e non la rifiniscono d'inveire per ciò contro lo Stato italiano, e di maledirlo quale Stato, a senso loro, reazionario e liberticida. Eppure, ciò non è vero; e non toglie che essi così contradicono ad un fatto innegabile, tanto che il confessar quella cagione e quella necessità e il rattristarsene sarebbe atto doveroso di sincerità e di contrizione cristiane.

Intanto, è vero, la catastrofe materiale per via di complicazioni esteriori o di conflagrazioni interne, è stata sin qui agognata indarno: essa è ancora di là da venire. Ma di catastrofi ce n'è stata un'altra, pei suoi effetti a gran pezza peggiore, la quale minaccia mandare all'aria ogni cosa, insino, fra l'altro, ciò che non si aspettava davvero, la stessa chiesa che ci speculava su. Questa attitudine della chiesa col suo *non-expedit,* inerte, sterile, negativa all'apparenza, ma nel fondo oltre ogni dire operativa ed attuosa, poichè lasciava che divampasse e s'estendesse il fuoco delle più torbide e micidiali passioni popolari, ed in più modi, ripeto, scoperti od occulti spalleggiava gli elementi più estremi e sovversivi, ha avuto questo risultato, di scavare via via allo Stato, in Italia, il terreno di sotto ai piedi. Tolte le basi spirituali e religiose, sconficcati i cardini morali sui quali deve stare assiso e reggersi, questo s'è naturalmente ridotto a vedersi turbato e guasto in ogni organo e funzione sua più vitale. E con lo Stato, per inevitabile conseguenza, la vita intera della nazione se n'è sentita e se ne sente sconvolta e nel più intimo resa incerta e trepidante del domani. Così è che di cosa in cosa si è venuti al punto che un socialismo

rivoluzionario e livellatore, ribelle ad ogni regola e disciplina, ad ogni freno di legge e di autorità, il quale mira ad abbattere ogni ordinamento civile, politico, giuridico, economico sussistente; il quale nega Dio, l'anima, la coscienza, la morale, la famiglia, ogni idealità, ogni finalità che superi d'una linea la pura materialità della vita; e nelle braccia del quale, sotto l'assillo parte di pungenti reali oppressioni e sofferenze, parte di sfrenati selvaggi appetiti, si son gettate anima e corpo le nostre plebi, le nostre moltitudini lavoratrici: un socialismo siffatto, dico, ha preso oramai il sopravvento e la fa da padrone.

Niun dubbio, la giustizia e l'onestà esigono che si riconoscano i torti gravi verso la chiesa e verso il clero dello Stato italiano e dei liberali e dei frammassoni che lo han tenuto in pugno dal '60 in qua. Oltre all'aver messo tutto il loro per uccidere (ed hanno ottenuto l'effetto che meglio non si poteva) nella coscienza popolare ogni senso religioso, ogni fede nelle eterne verità del Cristianesimo, del quale andazzo cieco, quanto odioso e colpevole, ancor non si ravvedono, nè si mostrano disposti a ritrarsene; oltre a questo, dico, non si stancarono mai di maltrattare e disprezzare quei due. Pure, siffatti torti non furono un buon motivo e non potevano nè possono servire di scusa alla chiesa e al clero pel loro proposito di una diabolica vendetta: tanto più poi per esservisi determinati, attratti niente altro che dal desio di rifarsi delle patite iatture materiali, che vuol dire, per aver ceduto a mire interessate e a sete di dominazione mondana. In niun caso era loro consentito di mettere in non cale la vera e propria missione ad essi prescritta dal divin Maestro: dover essere, cioè, il sale della terra e la luce del mondo; dover andare spargendo intorno il buon seme del-

l'Evangelo; dover predicare sempre e a tutti, guardando al cielo, Cristo redentore e le verità da lui rivelate, ed insieme con esse la carità, l'amore, la pace fra gli uomini e l'ordine e la giustizia sociale, che son le cose da lui volute ed ingiunte qual segno e frutto della fede in lui. Il torto imperdonabile è stato questo, di non vedere che i loro uffici buoni e santi avevano a spenderli non a favore e nell'interesse di una classe di legislatori e governanti più o meno inetti o indegni, ma a fine di salvare il paese intero da quel marasmo, da quella degenerazione precipitante nell'immoralità e nella bestialità, le quali sempre con l'irreligione e con l'ateismo si disposarono e si disposano. E dell'avere obliato, del non aver avuto coscienza netta e salda dei lor doveri, è derivato pure che non han fatto vendetta allegra. Se Messenia piange, Sparta non ride. L'Italia, sì, è ad un pelo per cader preda dell'anarchia o del dispotismo. Ma il turbine di disordini e di rivoluzione che l'attraversa ora, da un capo all'altro, ha coinvolto anche la religione, la chiesa, il clero.

*
* *

Questa seguela di fatti, benchè non previsti, dovettero certamente essere intravvisti dal Vera. Se nel suo libro non si trovan contemplati esplicitamente un per uno, pure fra rigo e rigo ne scerni un certo fatidico presentimento, e te ne giunge all'orecchio come il funesto rumoreggiar lontano. In ogni modo, le vie ed i mezzi additati da lui parevano apparecchiati apposta a servire di antidoto per prevenirli tutti.

Se non che, è vero pure che, appunto per la piega che tali fatti han presa, e per la natura degli effetti gravi che parte ne son già scaturiti e parte son lì

sul punto di provenirne, è accaduto che nel campo della chiesa e del clero, sotto la spinta delle impellenti necessità nuove ed impensate, sono iti, con l'andare, determinandosi avviamenti e manifestandosi fenomeni che paiono di stare molto lontani dalle previsioni del Vera, anzi di contradirvi. Onde si è visto via via formarsi la schiera piuttosto numerosa dei chierici moderni e liberaleggianti, vogliosi di rappattumare la chiesa con la cultura e col sapere scientifico e con le più spericolate esigenze del metodo empirico e di quello critico e storico che vi prevalgono. Da un altro lato, ci è di presente il movimento dei chierici e in generale dei cattolici democratici e socialistoidi, i quali vorrebbero che la chiesa si cacciasse a vele gonfie nel mare magno dell'azione sociale, a fin di contendere il campo alle mene dissolventi e alla propaganda anarchica, ed avesse pure solo per poco a discernersi dalle une e dall'altra nei mezzi e negl' intenti. Ancora, ripiegata pel momento tacitamente, salvo a spiegarla di nuovo a tempo debito, secondo casi e circostanze, la bandiera delle rivendicazioni territoriali e temporali, si è cominciato a bucinare, se non proprio di una conciliazione tra il Vaticano e il Quirinale (chè, per riguardo al mondo cattolico, e sempre, al solito, per iscopi gerarchici, per mantenervi l' universale assoluta autorità papale, ad una conciliazione non sembra ci sia da pensare), almeno di una intesa fra loro, sicchè *viribus unitis* si possa far testa all' infuriare dei venti e delle procelle. E così già ora, nelle ultime elezioni recenti, i cattolici, compatti ed asserragliati, hanno in alcuni collegi tentato la prova delle urne e ne sono usciti con buon successo, mandando alla Camera deputati loro, cattolici della più bell'acqua, franchi e dichiarati: cosa che sino a qui non era occorsa mai. Ma più notevole ancora è il fatto che la «Civiltà cattolica,»

nientedimeno!, ha parlato aperto e tondo in questa maniera: « L'istinto stesso di conservazione dovrebbe indurci a frenare la rivoluzione in tutti i modi sia pure col prendere parte alla vita politica.... E non v'ha dubbio alcuno che i cattolici, presentandosi alla Camera come uomini di ordine, con programma antirivoluzionario, e decisi a combattere energicamente ogni principio sovversivo, sosterrebbero il Governo di fatto, in quanto esso rappresenta la custodia dell'ordine. » Con che è detto che, nell'interesse dell'ordine pubblico e della conservazione non sociale soltanto, ma anche propria, anche religioso-ecclesiastica, si è avviati all'abolizione del *non-expedit*.

***

E tutto questo bene sta. E quanto all'accorrere dei cattolici alle urne, è il caso di ripetere: meglio tardi che mai!, e di sperare che non sia troppo tardi. Ora si starà a vedere quel che il futuro si porterà seco.

Comunque la chiesa creda di risolvere la faccenda del *non-expedit*, questo, ad ogni conto, è diventato di un'evidenza palpabile, che alla china per cui si son messe le cose in Italia, pare non ci sia oramai più niente e nessuno (e meno di tutti, cosa incredibile a dire, il Governo e la Monarchia) che senta in sè la forza, la capacità e la voglia di far riparo. Bene inteso, si tratterebbe non già di stroncare il movimento d'un colpo, e meno che mai di disconoscere ciò che vi è di legittimo nella pretesa di veder fatte nel mondo un po' più le parti giuste. Sarebbe solo desiderabile e doveroso fronteggiarlo, il movimento, con mano risoluta e ferma, padroneggiarlo adottando riforme oneste serie ed eque, impedire che più oltre straripi: insomma, si tratterebbe d'inal-

vearlo entro argini convenienti quali la ragione e la possibilità delle cose impongono. Neppure credo ci sia da far molto assegnamento sul decantato buon senso del popolo italiano: per ora il buon senso sembra essersi per lo meno eclissato. Vi sono, è vero, di quei che sperano nella istruzione e nella educazione delle moltitudini. Alcuni di codeste cose discorrono con sicurezza fiduciosa; ed altri promettono che per esse si faranno miracoli. Ma son tutte chiacchiere: un vero parlare a vànvera: invocazioni e promesse aeree, senza costrutto, cui niuno presta fede, neanche forse coloro che le fanno o le applaudono. Ed è naturale: della istruzione che impartiscono le nostre scuole pel popolo se ne sono visti da un pezzo i frutti! Quanto poi all'educazione popolare, su quale base, di grazia, fondarla, e in nome di che diffonderla, in guisa che getti radici? Su quale base, dopo che dalla scuola e dal cuore delle moltitudini avete espulso Iddio, e con lui essiccata la fonte del dovere e la sanzione della moralità? Che si pensi un po': educare, migliorare le moltitudini coi romanzi delle biblioteche circolanti, urbane e rurali, ovvero infarinandole nelle così dette Università popolari di sapere empirico, e persuadendole, per prima cosa, che l'uomo discende dalla bestia ed è un prodotto della materia! Sarebbe più facile sperare che i ciechi veggano e gli storpii ballino! Poichè, adunque, la bufera socialistica ed anarchica coi suoi pericoli incalza e, secondo ogni umana probabilità, andrà incalzando sempre più, chi cacci l'occhio a fondo di queste condizioni nostre così bruttamente imbrogliate, e lo spinga poi pacatamente nell'avvenire, che potrebb'essere non tanto lontano, non ha bisogno punto di virtù profetiche per antivedere il momento in cui all' Italia, per trarsi fuori dal periglio estremo, non resterà altro che d'implorare i sus-

sidii e le energie morali della chiesa e del clero, di rimettersene nella lor potenza sanificatrice e purificatrice, ond'essi, grazie alle altissime cose che rappresentano, tuttora dispongono.

Pur troppo, intanto, ci è l'altro pericolo (ed anche questo, a giudicarne da ciò che si vede e si sente, e specialmente dai festeggiamenti e congressi pel ricorrere del cinquantesimo anno dalla proclamazione del domma dell'Immacolata Concezione, è facile predirlo), ci è, dico, l'altro pericolo, che si finisca col ricascare daccapo sotto gl'influssi e l'autorità di una religione e di una chiesa restie ad un concepimento davvero elevato e spirituale del Cristianesimo, ostinatamente renitenti ad una fede cristiana assistita e vivificata dal pensiero: che, in una parola, si finisca col ricadere nelle braccia di una religione e di una chiesa che fan consistere il sommo dell'adorazione del divino non nello spirito e nella verità, ma nel culto della Madonna, anzi delle Madonne, nell'apoteosi del Papa e nella canonizzazione di sempre nuovi Santi, con questo, di soprassello, di una religione e di una chiesa protette e spalleggiate dalla Compagnia di Gesù. Delle quali cose l'Italia dovrà, se mai, parimenti dichiararsi debitrice verso il suo liberalismo sventato, scettico o indifferente, che per la religione non ebbe e non ha se non grossolano disdegno.

*
* *

Però, dove si prescinda dalle relazioni coi tempi mutati, in sè il libro del Vera conserva tuttora il suo valore. Con codesto libro egli fu il primo dei pensatori del periodo terminativo dei nostri rivolgimenti politici, fra il '60 e il '70, a destare, a porre in mezzo a noi il problema religioso-ecclesiastico nei suo termini veri, sviscerandone la vitale importanza

innanzi quasi non sospettata, e che tuttora rimane. Il suo merito fu grande ed imperituro, tanto che tutti quei che si sono occupati o si occupano del ponderoso argomento con la schietta o la latente aspirazione a veder purificata l'atmosfera religiosa in Italia, a veder rinnovata la vita della sua chiesa e del suo clero, non solo laici, ma anche chierici, e siano anticheggianti o modernizzanti, dal Curci al Murri e al Semeria, tutti, che lo sappiano o l'ignorino, vanno più o meno a far capo al libro del Vera. La spinta al desiderio di nuove cose partì da lui. I suoi concetti operarono quasi lievito; e furon seme donde rampollarono poscia i giovani e freschi germogli. Per quanto diversi nei modi, o anche nella sostanza, per quanto forse meglio equilibrati e commisurati ai tempi, alle necessità storiche ed un po' eziandio alla natura delle cose, essi si riattaccano pur sempre a quel ceppo, a quella scaturigine, se è vero, come lo è di certo, che nel mondo da cosa nasce cosa, e che tutto, così nella vita della natura come in quella dello spirito, e dello spirito tanto individuale che sociale, tutto, dico, si lega e forma una lunga interminata catena ideale.

Omnia tempus habent.... tempus plantandi et tempus avellendi quod plantatum est.... tempus spargendi lapides et tempus colligendi.

Ecclesiastes, III, 1, 2 et 5.

IV.

Il padre Curci. — Perchè i ricordi biografici, anche dopo un ventennio, vogliono rimanere quali furono. — Visto di lontano alla luce del presente, il povero frate appare quasi profeta. — L'odierno movimento cattolico è una rinascita dei pensieri di lui. — E a lui risalgono i nostri chierici moderni. — Per primo don Murri con le sue *Battaglie d'oggi*. — Gli antecedenti agl'indirizzi e agl'intenti dell'ora presente li ha messi il Curci. — Esegèsi biblica e critica storica. — Come le intendeva lui. — E come le intendono i chierici novatori. — Una filosofia di nuovo conio: *cristiano-realista*. — La modernità criterio della verità? — Orientazione del Curci a riguardo dell'azione sociale della chiesa. — Alquanto differente quella dei cristiani democratici. — Don Murri ed alcune delle sue idee. — Le illusioni dell'*invocare il pane per tutti*. — Il potere temporale ed il *non-expedit*. — Il Curci esplicito nel rigettare l'uno e l'altro. — Le restrizioni mentali, le scappatoie, i sotterfugi dei cattolici riformisti. — L'attitudine di don Murri rispetto al *non-expedit*. — La giovane democrazia cristiana o, più esattamente, murriana, il suo programma e il suo avvenire.

I ricordi biografici intorno al Curci rientrano, è pressochè superfluo avvertirlo, interamente nella cerchia delle questioni ecclesiastico-religiose. Furono composti in sulla fine dell'anno 1884, un sei a sette anni prima della morte del celebre gesuita, occorsa il dì 8 giugno 1891. Dove è da notare che, in codesto ultimo scorcio di vita il Curci si potè ben considerarlo come morto innanzi di morire. Dal 19 settembre 1884, data della sua definitiva ritrattazione, egli non fece più parlare di sè; non disse nè pubblicò più nulla, meno il volume delle *Memorie;*[1] la cui

[1] Stampato a Firenze ed apparso l'8 luglio 1891, presso il Barbèra.

stampa, per altro, differì sino agli estremi della vita, e giunse a morte quando, a compiere il volume, rimaneva ancora di stampare un capitolo, e dalle quali non si apprese niente di nuovo sul conto di lui. Sicchè, dalla data dei ricordi, a questa parte, è scorso tutto un bel ventennio. Non ci è quindi da stupirsi se alcune delle cose che in essi si contengono, potranno forse parere di non essere troppo cònsone ai concetti e alle disposizioni degli animi nostri, ed alcune altre di non corrispondere più agli indirizzi odierni del pensiero. E vi saranno insino di quei che giudicheranno che avrei fatto meglio di togliere, quanto meno di modificare le une e le altre, tenendo conto dello stato presente del mondo e, s'intende, del mondo italiano.

Eppure, guardando il passato appunto alla luce del presente, ritornando, vo' dire, col pensiero all'uomo quale fu nel tempo suo, per ricollocarlo, in certo qual modo, nel tempo nostro, nel bel mezzo delle condizioni e relazioni nuove e proprie che vi si son formate, mi è parso che non lo dovessi. Dopo matura riflessione mi sono risoluto di lasciare le cose già dette venti anni fa, se non nella forma, nella sostanza quali erano, solo aggiungendovi qui e mandandovi innanzi alquante note.

A niuno può venire in mente di negare che il periodo della conversione, a dir così, fosforescente ed evanescente del vecchio Padre, periodo, per fermo, il più notevole ed anche il più produttivo della sua esistenza, e del quale, com'è naturale, si ragiona massimamente nei ricordi, sia stato un ricco complicato intreccio di fluttuazioni e mutazioni succedentisi rapidamente con vece alterna e quasi ritmica, quali forse non si lascerebbero riscontrare in quella di altro individuo, e fosse pure di carattere più precipitoso, e di umore più voltabile di lui. Ma

non è questa una buona ragione per passare sopra a tali fluttuazioni e mutazioni, ricusandosi di scorgere ciò che possa pure esservi stato in esse di serio, di affermativo, di efficace sul movimento degli spiriti e delle idee. La vita, d'altronde, è una tela che si va intessendo via via e mostrando variamente sotto l'azione di motivi esteriori spesso imprevisti ed imprevedibili, combinati con impulsi psicologici non meno molteplici e mutevoli. A volerla descrivere fedelmente, è d'uopo pur prenderla e riprodurla quale è ed appare nei suoi momenti varii, ed anche ne' suoi moti di flusso e di riflusso. L'essenziale è che essa offra all'intelletto e all'animo un contenuto ed una materia che li fermino, li portino a riflettere, li costringano a riconsiderare i problemi profondi dell'esistenza, quelli che più vivamente e direttamente interessano gli uomini e le società. E tale è senza dubbio il caso del Curci.

***

Ma ci è poi anche questo che, dopo un ventennio, il buon Padre, affrancato dal mortal velo, reso immune da ogni scoria terrena e dagli erramenti umani, ci si presenta dinanzi come trasfigurato nella pura e serena luce del vero. In grazia del presentimento, e, son per dire, della visione chiara che mostrò di essergli balenata addentro di quel che nell'oscuro grembo di un prossimo avvenire s'andava preparando in Italia e nella chiesa, egli apparisce agli occhi nostri come dotato di spirito profetico. I suoi pensieri e desiderii suonano ora a noi qual vaticinio di cose che, con l'andare, se non si sono per anco verificate, accennano a doversi, in un modo o in un altro, verificare. Per lo meno, le parole sue, alle quali allorchè ei le pronunziò, forse per insuffi-

ciente elaborazione precorritrice, forse e senza forse per non essere i tempi ancora ben maturi e pieni, nessuno parve prestare ascolto, si comincia ora a intenderle. Esse non sono più oggidì *vox clamantis in deserto;* ma in più guise e da più lati tentano di aprirsi la loro strada nella vita.

Che altro mai, in effetto, è questo movimento cattolico dell'ora presente, di cui è sì gran scalpore, che altro mai se non, almeno in ciò che ha di buono, di sano, di apprezzabile e realizzabile, una rinascita dei pensieri curciani? Bisognerebbe esser ciechi per non vedervi lo schiudersi e il venir su che fanno alla superficie dell'esistenza sociale i semi gettati dal Curci nel campo della chiesa, del clero e dei fedeli; i quali semi pareva che il vento dovesse isterilire e portarsi via. Pei nostri chierici moderni, ardenti di novità e di cultura, è pure, insomma, il Curci il lor precursore genuino e degno antesignano. Ben possono essi non dirselo, e forse anche non aver caro che altri lo rammenti; ma quel ch'è storia, per volere o malvolere d'individui, non cangia mai. E, in verità, il fatto che pel povero frate, cui toccò procombere sotto il peso delle proprie arditezze, codesti chierici non hanno mai un rimpianto, per quanto lieve, non mai un ricordo, e sia pur passeggiero, anzi non mai una parola sola, sicchè, quasi lega di silenti, fanno come se egli per loro non fosse mai esistito: tal fatto, dico, significa indubbiamente che essi non sono disposti nè amano di convenirne. Forse li trattengono e consigliano di astenersi considerazioni di prudenza umana e, diciamo la cosa, calcoli di tattica opportunistica, a fin di cansare grattacapi e fastidii che potrebbero lor venire da parte della Curia. Se così fosse, la cosa sarebbe ancor più deplorevole ed umiliante. Essi ricorrerebbero ad una specie di dissimulazione, in fondo in fondo, ad un esercizio di arti gesuitesche a ri-

guardo dell'uomo che in persona propria seppe appunto far vedere come il gesuitismo tanto nelle azioni che nelle intenzioni si potesse e dovesse vincere.

Comunque, allo stringer dei sacchi, chi conosca bene tutta la serie dei libri del Curci della seconda maniera, e paragoni con essi, per esempio, i quattro volumi, *Battaglie d'oggi*, del reverendo don Romolo Murri, gli salterà agli occhi la grande affinità, l'intima parentela che unisce gli ultimi ai primi. I libri del Murri risalgono in linea retta a quelli del Curci, e vi trovano la loro più immediata paternità. Con che, si badi, non s'intende dire che don Murri abbia copiato il Curci; ma solo che degli argomenti riferentisi alla vita della chiesa, del clero, della società nostra, trattati da lui, assai spesso con molto acume critico, con penetrazione ideale e pratica non comune, soprattutto poi con un bisogno vivissimo di larga e seria rinnovazione, non ce n'è forse alcuno cui il Curci non avesse già innanzi rivolto l'animo, soffiandovi dentro del pari un alito possente ed un forte stimolo di rifacimento e di rigoglio novello. E per chi abbia poco poco sentore del come procede l'evoluzione o, si dica pure, il ritmo dello spirito nel tempo e nella storia, non avrà niente di strano l'asserire, che, senza il Curci, don Murri non sarebbe venuto. Dove gli sforzi e i tentativi dell'uno non fossero stati, l'attività dell'altro difficilmente avrebbe trovato quel favore o quel sèguito di cui ora gode. Ci è, dunque, motivo di dolersi che egli non lo avverta mai, nemmeno per accenni lontani o per fuggevoli allusioni. All'indirizzo di sè e dei suoi amici, come il Murri li chiama, democratici cristiani (e, s'intende, all'indirizzo più di sè che di questi ultimi) basta a lui di ricordare: « Noi risvegliammo già sono otto anni (nel 1896) il cattolicismo fiacco e cullato da lunghe nenie in Italia; noi facemmo cor-

rere con le discussioni fiere e le riscosse ardenti la vita per le file stanche; noi demmo a noi medesimi e agli altri un programma veramente nostro, vivo e fecondo. » *Oh! quam parva justitia regit mundum!*

Ma, lasciando stare don Murri, che si abbracci per un momento nel suo tutt' insieme l' odierno movimento cattolico, seguendolo di passo in passo nelle sue varie ramificazioni, nei suoi varii indirizzi: indirizzo conoscitivo, scientifico, critico-esegetico; indirizzo etico-religioso e sociale; indirizzo politico. Ebbene, come esimersi dal riconoscere che gli antecedenti, e non gli antecedenti vaghi e nebulosi, ma precisi e determinati di tutto codesto movimento e di tutti i suoi indirizzi, nessuno escluso, disposti a procacciare un radicale ravvivamento della vita cristiana nella chiesa e nella società italiane, sono lì, nei numerosi libri alla cui composizione con assiduo febbrile lavoro il Curci attese dopo la caduta del temporale, per un decennio, suppergiù, dal 1874 a venire sino al 1883? Con questo, per giunta, a favore di lui, che in tali libri, e nella operosità che per essi andò esplicando, e nei fini che vi proseguì, egli seppe, da un lato, tenersi lontano da molti degli eccessi, delle intemperanze nelle quali i nostri chierici modernissimi spesso e volentieri dànno, o minacciano di dare; e, dall'altro, in più cose e a riguardo di più questioni, adoperò un linguaggio ben più franco e reciso che a questi ultimi non sempre nè molto paia andare a genio. Sicchè, poste le due parti in bilancia, questa par che penda più dal lato del vecchio e focoso gesuita, vuoi per cotale aperta schiettezza onde, ripeto, in certi argomenti fece mostra, vuoi pel senno maggiore, pel più sano e più giusto equilibrio mentale serbato in altri di più grave natura.

*
* *

Vedetelo, per esempio, nelle questioni attinenti alla ricerca scientifica e biblica e nel campo della critica storica.

Indubbiamente, fra gli ecclesiastici italiani dei tempi ultimi come dei giorni nostri, niuno o pochi potrebbero paragonarsi con lui dal lato del molto sapere e della grande libertà con cui s'inoltrò su tal campo e lo coltivò, recando frutti, se non perfetti di tutto punto (e chi è cui sia dato fornire frutti di tal sorta?), certo, resistenti all'assaggio, duraturi, ad ogni conto, ragguardevoli. E del pari niuno o pochi potrebbero paragonarsi con lui nell'accorgersi e nell'insegnare che egli fece, come, leggendo la Bibbia, non ci si possa dispensare dall'adoperare argomenti e procedimenti critici tanto storici che ermeneutici.[1] Ma quanta ammirevole discrezione, quanta misura, schiva di temerità, di arbitrii, di violenze, nel sodisfare codesto bisogno dell'intelletto e della fede, codesta ineluttabile necessità dello spirito; ineluttabile, perchè esso, lo spirito, è quello che ad una volta crede e pensa, e credendo pensa, e pensando crede, ed è sempre uno e lo stesso spirito. Alle verità dommatiche essenziali (essenziali, dico, che sono da tener ben bene distinte dalle accessorie ed avventizie) di nostra fede egli s'inchina, e le accetta quali nella tradizione cristiana, per l'azione del divino spirito, si son composte e consolidate. Egli sa che tali verità talliscono, sì, sul tronco dei fatti ori-

[1] Nelle sue *Memorie*, discorrendo di tal soggetto, avverte fra l'altro: « Essendo la rivelazione del domma non una dottrina speculativa, ma un fatto storico, non può dimostrarsi altrimenti che producendo i documenti che la contengono, esaminandone l'autenticità e la portata. »

ginarii del Cristianesimo, ed in parte pure si sono raffermati per opera degli uomini; ma sa altresì che non sono una formazione umana. Senza l'azione e la rivelazione del divino spirito, quei fatti non sarebbero nati, e quelle verità non sarebbero state espresse nè si sarebbero composte. Qui consistono i limiti dell'esegèsi e della critica storica, limiti immanenti ed insuperabili, se pure il Cristianesimo non debba andare a gambe all'aria. Padronissimi, se così piaccia, di negare il Cristianesimo, col definirlo una generazione, un prodotto di condizioni storiche transeunte e del precario volere d'individui molti o pochi che siano, ch'è quello che han fatto, e, con moto accelerato e più intenso, van sempre più facendo l'Harnack e gli Harnackiani. Ma dove si voglia mantenerlo, le sue verità fondamentali non si può abbandonarle al singolo individuo e alla libera carriera del proprio intendimento e della propria prosunzione. Un merito insigne del Curci è di discernere esattamente codesti limiti e di guardarsi bene dal travalicarli.

Il che sembrerà un po' diverso da quel che accade nel campo dei bravi chierici nostri aspiranti a modernità, quando si tenga conto di certe tendenze critiche per le quali essi spasimano. Sotto il bel sembiante di voler esaminare e rendersi conto dei fatti del Cristianesimo, in quella che, per inconcepibile, mostruosa cecità ed antinomia, adorano la divinità del Moloch del Vaticano, sarebbero tutt'altro che renitenti a negare la divinità del Cristo; a diroccare, cioè, le basi stesse della fede cristiana. Questo, a vero dire, sin qui non l'hanno per anco osato; ma la cosa è nell'aria e la si bucina a mezze parole; e, ripeto, dato il caso, per le disposizioni intellettuali cui inclinano, non sarebbero, in ogni modo, alieni dal farlo. Dove il più notevole è questo: a chi li richiama

sulle pericolose conseguenze del brutto sdrucciolo, fanno il viso dell'arme, e dànno ad intendere, piuttosto a chiare note, che alla fin fine ai diritti della critica storica e al suo dilagare niuno ci può far riparo, e nessuna diga si può porre.

Vogliano, però, esser buoni e sopportare con animo paziente le persone un po' moleste, le quali pensano di dover tornare a dire, e non si stancheranno mai di ripeterlo, che altro è la critica storica, ed altro il far dipendere dall'esame, dal giudizio individuale e subiettivo il valore, la consistenza, l'efficacia delle obiettive verità fondamentali del Cristianesimo.

Certo, la parola, il verbo esterno della Bibbia e del Cristianesimo, preso nel suo stesso senso letterale, richiede che lo si capisca; epperò implica già una certa azione dell'intelletto, del pensiero, e, a così dire, una certa interpetrazione. E ci è poi, che la Bibbia e il Cristianesimo non sono solo lettera estrinseca ed immobile. Nel verbo esterno s'asconde un verbo interno, un senso spirituale da scrutare e da cogliere; e ciò non si può fare che dallo spirito. Ammesso che le parole possano servire d'indice e di misura di codesto senso spirituale, quantunque volte il lor contenuto e significato siano chiari ed incontrovertibili; ma restan poi sempre i casi dubbii, e che sono numerosissimi, e non, per avventura, i meno capitali. Quando proprietà ed evidenza della parola non soccorrano, come e donde trarre la guarentigia e la sicurtà circa al senso spirituale acconcio, esatto, vero? Senza dubbio, in tali casi devesi invocare in aiuto il principio dell'esame. E di qui il diritto e il dovere di comprendere, d'interpetrare, mercè lo spirito, la lettera della Bibbia e del Cristianesimo.

Ma acqua vuol essere, non tempesta! Una libertà che nell'esercizio di tal diritto si spinga sino al punto

d' intaccare le supreme verità di fede costituenti la tradizione cristiana, e di soppiantare addirittura il contenuto universale della coscienza ecclesiastica e credente con la ragione individuale, con le vedute, spesso cervellotiche, di un razionalismo subiettivo: codesta non è più libertà di esame nè critica storica, ma licenza, arbitrio, violenza, manomissione della verità, sostituzione dell'*io* atomistico all'opera del divino spirito assoluto. Per un singolo individuo si può bene immaginare un *credo* libero e personale. Dove però non si tratti di singoli individui, ma della comunità cristiana, il *credo* non può essere se non quello sgorgato per l'immanenza del Santo Spirito, vivo ed operoso in essa, ed accolto via via ed universalmente valevole sin dalle origini, in tutti i tempi e in tutti i luoghi, presso le varie generazioni degli uomini. Similmente, le massime verità cristiane devono essere pei fedeli cosa non morta, bensì viva e personale. Ma, daccapo, non per ciò l'essenza e la certezza loro possono essere affidate alla propria intima visione soggettiva. Quando la vita della cristianità e della chiesa di Cristo non avesse altro sostegno che i sentimenti, le opinioni, i resultati e le conclusioni delle ricerche e delle critiche dei singoli, sarebbe condannata, prima o poi, a disperdersi, a dissolversi in un atomismo vaporoso.

Insomma, per la coscienza cristiana non basta e non vale la parola in quanto lettera. Essa ha bisogno di attingere la parola spirituale e la verità divina. Però, norma e criterio di quella e di questa è la tradizione universale della Chiesa. Chi non si basa su di essa o da essa si diparte, edifica sulla sabbia, e brancola nel buio e nel vuoto. Le sue escogitazioni critiche non sono che fantasticaggini, le quali un mondo disequilibrato, con piena la testa di confusione e di anarchia, ha rese possibili; ma che un

tempo meglio equilibrato e maturo per pensieri più sani e retti si porterà via.

Questo, replico, dovette, a parer mio, sentire il Curci; ed è questo che, viceversa, non vogliono intendere i chierici, novatori di oggigiorno, cui piace di fare all'amore con l'Harnack, o ch'è, suppergiù, tutt'uno, di batter le mani al Loisy.[1]

[1] Vedi a proposito di questi due il mio scritto: *Harnack e Loisy* nel cit. vol. VII, *Intorno alla storia della Chiesa.* — Relativamente a tale scritto, che a me pare molto suggestivo tanto per cattolici che per protestanti, io son sempre a domandarmi per qual motivo non uno (s'intende, di quei che hanno applicato l'animo e gli studii agli argomenti intorno a cui s'aggira, e che son competenti a discorrerne, e i quali poi per quisquilie spesso futili o scadentissime sogliono levare gran rumore come per lavori sapienti e pressochè prodigiosi), non uno, dico, ne abbia fiatato. Ma, forse, siamo alle solite! Si hanno in uggia le mie cose, perchè vi si parla con eguale aperta e indipendente franchezza così di amici che di nemici, e vi si giudica di uomini e di cose senza guardare in faccia ad alcuno, senza cedere, nè di qua nè di là, a considerazioni di sorta, non di partiti, non di vedute settarie, non di angusti interessi confessionali. Che codesto debba essere il motivo del deliberato silenzio me n'è conferma il fatto, che un uomo valentissimo, uno dei più nobili ed assennati pensatori che conti oggi l'Italia, GIUSEPPE MORANDO, ebbe a dire che « in tutta la baraonda biblica suscitata dall'Harnack e dal Loisy il mio lavoro aveva fatto risuonare fra miscredenti e preti, la nota giusta, ad una volta veramente razionale e veramente cristiana, lontana da ogni esagerazione di retrivi e di precipitanti. » Del giudizio va tenuto conto, giacchè l'uomo che lo emise, è, ripeto, fra noi uno dei più dotti e dei più profondamente versati, oltrechè nei problemi della filosofia, anche in quelli della teologia. Ne è nuovissima dimostrazione eccellente la recente sua opera: *Esame critico delle XL Proposizioni Rosminiane condannate dal S. R. U. Inquisizione — Studii filosofico-teologici di un laico* (Milano, Cogliati, 1905, un vol. in 8.° gr. di pagg. CXXXVII e 993). Ho sentito tacciare d'*inopportuna* codesta opera. — Inopportuna! E perchè? — A mio debole parere, il dire la verità è sempre, più che opportuno, opportunissimo. Ma, dove poi siano in questione verità del genere di quelle onde il Morando si occupa, il dirle è semplicemente un dovere. Infatti, col suo rude immane lavoro egli ha combattuto un'aspra gloriosa battaglia con forza di convinzione e coraggio di apostolo, ed in servizio della giustizia, dell'onestà e della sincerità evangeliche.

*
* *

Siffatti legami intellettuali col critico tedesco e col francese, commisti vuoi, forse, con un po' di gelosia, vuoi con l'ambizione di emularne la dottrina, l'erudizione, le arrisicate, quasi non direi, le sinistre costruzioni, turbano i sonni dei nostri chierici. E, quanto precipitosi, altrettanto arruffoni la lor parte, si van buttando ogni giorno più in braccio a singolari pensieri. Così, oltre dei fallaci avviamenti critici dei quali s'è toccato, ecco che ora pretendono formarsi una filosofia di loro testa: una filosofia, che, spezzata l'aurea catena del pensiero filosofico, vorrebbe porsi fuori della sua corrente, della sua tradizione universale, e rigettare quindi l'antica filosofia, l'ellenica come la scolastica, e le lor conquiste nel campo delle idee e della speculazione logica, ontologica, morale: una filosofia, che, chiamano *cristiana* e *realista,* perchè mirante non ad organizzare le dottrine, la ragione e le idee, ma a legittimare la volontà, la pratica e l'azione. Sicchè nelle mani loro la ricerca sui fatti religiosi in genere, e sui cristiani in ispecie, non deve più essere quella che dal cominciamento dei tempi è sempre stata, un procedimento della mente teologica e filosofica insieme unite, intente a riconoscere le idee divine ed umane implicate in quei fatti; ma un atto di fede e di volontà, rivolto ad assicurare la realtà cristiana nella vita. Quasi tale atto di fede e di volontà non si possa, anzi non si debba conciliare ed accompagnare con l'attività della mente, della ragione, dello spirito: quasi il realismo della vita, nell'essenza sua, sia diverso ed opposto all'idealismo, e non piuttosto, consapevolmente o istintivamente, il riflesso e la derivazione di questo. Ammesso che si possa essere

praticamente *buoni cristiani*, anche non avendo nella mente alcun pensiero riflesso circa alle verità cristiane: con ciò non è mica detto, che non si sia *buoni cristiani* in un senso ben più eccellente, ben più elevato e vero, quando la vita cristianamente voluta e vissuta vada a far capo ad una salda concezione teologica e filosofica intorno al Cristianesimo.

Ma il più curioso poi è che i nostri chierici, passando dall'astratto al concreto, dopo aver ridotto il Cristianesimo pressochè ad un puro atto di fede e di volontà, in presenza della realtà del cattolicismo gerarchico di Roma invertono e stravolgono dal fondo la loro tattica. Mentre lì minacciano di soffocare l'idealismo in un pretto realismo; qui, invece, con un colpo di bacchetta magica, trasformano una brutta realtà, poco poco cristiana, in una idealità pura, candida, illibata. Si ha torto, secondo loro, di strepitare contro le tristi tendenze politiche della chiesa di Roma e contro l'ordinamento gerarchico della Curia Vaticana. L'aspetto politico sarebbe nella chiesa romano-papale niente altro che un'apparenza, un semplice accidente, che non ne tocca la sostanza, ch'è il Vangelo; e, nonchè essere la chiesa asservita alla gerarchia, il contrario sarebbe il vero, la gerarchia, cioè, sarebbe al servizio della chiesa; e neppure risponderebbe al vero che i fedeli stan lì pel Papa, poichè è bensì il Papa che sta lì pei fedeli. Le quali cose voglion dire, ad essere discreti e miti, che qui ci s'imbatte in una Sofistica nuova. La sofistica dei nostri chierici è di dare per cosa *ch'è già*, quel che *dovrebb'essere*. Essi han semplicemente le traveggole; e che se ne liberino al più presto è il migliore degli augurii che si possa lor fare: sin lì è difficile ragionare con isperanza d'intendersi e di cavarne qualche buon frutto.

*
* *

Ciò che rode addentro codesti ecclesiastici, ed infiacchisce i loro sforzi, e minaccia render vana l'operosità loro, è la smania e, quasi direi, la manìa del modernismo. Per la tema di passare per misoneisti e pel pregiudizio e la vanità di affibbiarsi la nomèa di moderni, accolgono ed acclamano ad occhi chiusi qualunque cosa, magari anche qualcuna poco lecita, o addirittura illecita. Del tempo e della modernità han fatto curiosamente il criterio della verità; e non badano che ci ha cose antichissime, ed anzi vecchissime, che son sempre vere; e ce ne ha, invece, di modernissime e nuovissime, che sono le più false che si possa immaginare.[1]

[1] Veramente, allo spettacolo che dan di sè i giovani e modernissimi ecclesiastici italiani, avidi di sapere e di cultura, e soprattutto punti dall'assillo della critica storica (che, per giunta alla derrata, non tutti intendono bene), non si può fare a meno di pensare al RENAN. Alla bellezza di più di trent'anni di distanza, dopo sì lungo periodo di eloquenti e convincenti esperienze, si direbbe che abbian preso a rifare il verso di quel celebre intellettuale elegante e scettico. A fin di veder risanata la Francia delle rovine del 1870, di vederla moralmente riformata, il Renan disse che si doveva ricorrere all'espediente di *former de bonnes têtes scientifiques*. E, rivolto al cattolicismo e alla chiesa, propose loro questo edificantissimo mercato: « Ne vous mêlez pas de ce que nous enseignons, de ce que nous écrivons et nous ne vous disputerons pas le peuple; ne nous contestez pas notre place à l'Université, à l'académie, et nous vous abandonnerons sans partage l'école de campagne.... Conservons au peuple son éducation religieuse, mais qu'on nous laisse libres. » (*La Réforme intellectuelle e morale de la France*, p. 98). Non altro, in sostanza, è il mercato cui, nel desiderio di quegli ecclesiastici, dovrebbe indursi da noi la chiesa. Quel che essi richieggono è di aver per sè piena libertà, intera balìa, senza limiti nè freni, di esercitarsi nella critica storica, e dovesse anche andarne a fondo il Cristianesimo. E, del resto, poi abbandonano alla gerarchia ed alla Corte papale il diritto di disporre a lor posta della vita religiosa e spirituale. E tutto quanto

*
* *

Considerazioni su quest'andare medesimo ricorrono alla mente di chi volga per poco lo sguardo dal lato dell'azione sociale, cui la chiesa, da un paio di decennii in qua, s' è da noi rimessa; e a fin di vedervela dedicata tutta e intera, i nostri cristiani democratici (questo bisogna concederlo loro) fiottano e non si dan pace, istigandola, sospingendola a più non posso. Dico, che la chiesa si è *rimessa* a codest'azione, perchè veramente in ciò, nel sollevare miserie, afflizioni, sofferenze, i dolori di ogni genere inseparabili dall'esistenza, nel prestarsi soccorritrice ed aiutatrice delle classi infime e povere, era consistito sin dai primordii, un degli uffici suoi precipui; e l'averlo poscia, in processo di tempo, postergato, e il postergarlo che fa tuttora in parte, accusano un gran difetto di pietà nei rappresentanti suoi, e sono senza alcun dubbio una grave colpa. L'ufficio, però, era ed è un dei precipui e, se si vuole, aggiungasi pure,

vi ha di superstizioso, di fradicio, di pagano, di brutto, di ributtante nelle forme della religiosità e dell'adorazione del divino, quali la Curia romana le ha volute e le ha fatte, specialmente qui, in Italia, lo mantengono non solo e lo rispettano, senza toccarlo mai; ma lo difendono, lo proteggono, lo promuovono come cosa legittima, santa, cristiana. Così ci è la lieta probabilità che un bel giorno rischieremo di avere in Italia preti e frati grandi critici negatori di ogni cosa alta e profonda, alla foggia del Renan e dell'Harnack, ed insieme l'adorazione del cranio di San Luigi, del sangue di San Gennaro e del Sacro Cuore, e le tre *Ave Maria* e una *Salve Regina* in fin della messa. Sarà un bel vedere, un nobilissimo ippogrifo, un gran fastoso carnevale da unire a tutti gli altri! I frati e i preti modernissimi hanno, secondo me, un doppio torto: di scherzare, come bambini inconsapevoli, col fuoco; e, come bambini pure, di non essersi fatto ancora alcun concetto chiaro, serio, forte, pensato del Cristianesimo.

un degli universali. Con ciò è detto, si avverta bene, che non fu il primario, non il capitale, il quale consistette, invece, nella predicazione delle nuove verità di vita eterna. Le rivelazioni del Cristo intorno all'essere suo e alla natura del Padre e alla relazione dell'uomo con lui e con Dio: questa la base della nuova religione; e qui fu il mistero della sua virtù di penetrazione negli animi, ed insieme la scaturigine della conversione e della rigenerazione morale delle coscienze, delle società e della vita.

L'essere, intanto, l'azione sociale così indissolubile dallo spirito della Chiesa cristiana, fa già intendere, com'essa dovesse trovare il suo posto nella cerchia così larga delle idee rinnovatrici del Curci. E nel fatto egli non tralascia, fra le prime cose, di esortare la chiesa a riprendere in mezzo al popolo, fra le plebi, fra le moltitudini non abbienti ed oppresse, la sua antica missione di protettrice, di difensora dei loro interessi e dei loro diritti, affinchè sperimentino la giustizia e l'equità ad esse dovute e, per avventura, negate.

Se non che, in codesto stimolare ed urgere egli si comporta con accorgimento e con tranquilla sagacia, non perdendo mai di vista il pensiero direttivo e supremo del Cristianesimo. Il dovere di promuovere e di esercitare verso gli umili e gl'infelici la giustizia e la solidarietà implica per lui un'opera di amore, di carità fraterna e cristiana. Epperò non intende che si possa mai scompagnarlo dall'ideale e dal fine della concordia e della pace sociali. Ed esclude che si vada soffiando nel fuoco delle passioni e degli astii, e si aizzino le classi basse contro le alte; dai quali abiti di propaganda i nostri democratici cristiani (?... non sarebbe più esatto dirli murriani ?) non sembrano, in verità, all'intutto immuni.

Di più, la questione sociale si pone innanzi ai suoi occhi quale realmente è, qual questione, nella più profonda essenza sua, d' indole morale. Certo, le moltitudini patiscono per istrettezze e privazioni, e sono tormentate spesso dalle punture d' innegabili miserie materiali. Pure, il fondo fondo del loro patire è morale. Esso consiste nello scadimento e nella povertà di ogni vita interiore, di ogni fede forte in Dio, che ne purifichi e nobiliti l'animo, e ne esalti la coscienza, il carattere, il coraggio, la fiducia in se stesse e nel loro valore morale. Se non è da gettarsi dietro le spalle le miserie materiali, neppure sono da trascurare le miserie spirituali. Anzi il risanare le ultime è il miglior metodo terapeutico per lenire, per mitigare radicalmente anche le prime. Il Cristianesimo o, ch' è lo stesso, la Chiesa, non si può porre alla questione sociale come lo fanno i nostri odierni rivoluzionarii, richiedenti l'abolizione di ogni differenza e disuguaglianza fra gli uomini, e con essa l'abolizione della famiglia, della proprietà, di ogni legge ordinatrice e disciplinatrice della vita e del costume; e per ciò stesso miranti ad un livellamento universale, ad un feroce e terroristico sistema di schiavitù universale, forse forse ad uno stato di selvaggia guerra civile in permanenza, chè in ciò si risolverebbe quell'ideale di Stato collettivistico con cui si pretende felicitarci. La redenzione vera e sana e santa per tutti, e non per le plebi soltanto, ma anche pei ceti che si tengono per alti e nobili, spesso senza esserlo, anzi essendo peggiori dei bassi e plebei, è da fondare nel di dentro. Bisogna ridestare, ricostituire nelle coscienze il senso delle verità cristiane che vi si è disfatto o rarefatto. Dove il sentimento della colpa e della parte di responsabilità che grava sopra ciascun di noi per molte delle nostre sciagure e miserie personali, ma non meno pure

per le iniquità e le vergogne sociali; dove il bisogno della redenzione dal male e dal peccato prima in noi, e poi anche fuori di noi; dove, da ultimo, la speranza, il desiderio, l'ardore del bene e l'amore di Dio e, con esso ed in esso, quello del prossimo, siansi smarriti o sonnecchino: di una redenzione si potrà bene aver la parola, ma non si avrà mai la cosa.

Tenendo conto di quel che ei ne dice, tale è di sicuro l'orientazione del Curci nella questione sociale. È sua l'avvertenza giustissima (giustissima, perchè i fatti gli han dato ragione manifesta ed intera), che un concetto altamente evangelico quale la fratellanza universale, dissociato dal sentimento religioso e cristiano, può esser tratto a conseguenze così estreme da mandare in fiamme l'Europa e ricacciarla nella barbarie. « Sciupato quel balsamo di speranze e di promesse celesti e divine col quale la religione lenisce i dolori dell'esistenza e rende gli animi migliori, i poveri non se la sentono di uscire senza godere da una vita la quale si pensano fatta solo per godere con innanzi lo spettacolo di ricchi insaziabili e spietati, che li conferma ed inasprisce in quel pensiero.[1] »

*
* *

Si può dubitare che i cristiani democratici, almeno giudicando da certe manifestazioni del loro duce e maestro, vi si sottoscriverebbero. Duole che, senza volerlo, anzi volendo il contrario, l'oramai celebre don Murri imbrogli così le carte, ch'è difficile in questo argomento di raccapezzarsi. Egli parla, è vero, assai spesso e volentieri di « problemi spirituali » e di « maggior vigore e pienezza di vita inte-

[1] Vedi Curci, *Il moderno dissidio tra la chiesa e l'Italia*, pagg. 219 e 220.

riore e spirituale, » e di « rinnovamento nostro interno, » e del « valore primigenio e fondamentale della norma etica e religiosa a prevalenza di quella economica nel misurare o criticare le azioni, i costumi, gli istituti umani e sociali. » Ma poi ecco che, emulando le formole dell' Harnack, anzi appropriandosene il frasario, ci vuol convincere del dovere di « un'accettazione della vita dal Padre quale Cristo la volle, » e ci assicura di esser « codesta veramente *Das Wesen des Christentums.* » E non s'accorge di quanto già per siffatta guisa il pensiero suo si avvolga in fumose e vacue ambiguità, e mostrisi assai confuso ed anfibologico. Ma non basta, poichè di cosa in cosa si spinge fino ad affermare che « il popolo va al Cristianesimo quando, aperto alle voci interiori che protestano contro l' ingiustizia presente e stridente e chiedono più giustizia, più amore, più vita, lo incontra nella sua via; » anzi addirittura che « il Cristianesimo oramai non lo si apprezza se non pel bene, pei servigi che offre e che rende. » Gravissime affermazioni, che porterebbero a questa conclusione lontana, per fermo, dalle intenzioni del Murri, ma che è pure implicita nelle sue parole, che il Cristianesimo oramai non ha valore nè si regge se non pei vantaggi materiali che procaccia o fa sperare. Di qui al ridurre la questione sociale ad una questione di ventre, ad una *Magenfrage,* secondo la classica espressione tedesca, non è che un picciolo passo e, per giunta, un passo agevole e quasi necessario. Ed in realtà, accennando all' opera riservata ai cattolici, don Murri non esita di sentenziare che debba consistere nell'apparecchiare nella vita « una mensa più larga e cuori più fraterni, » e nel provvedere *il pane, almeno il pane, per tutti.*

Dove, certo, il volere che a ciascuno e a tutti sia fornito il pane quotidiano, necessario al sosten-

tamento della vita, è pietoso non solo, ma anche santo e cristiano; ed il tendere e l'agitarsi per vederlo attuato, codesto volere, è degno di anime nobili ed elette. Ma pure sono una tendenza ed un'agitazione che non vanno scevre di parecchie illusioni, le quali è torto non lieve il lasciare nell'ombra.

La prima è questa, di credere o di dare a credere che, provvisto il pane, tutto sia fatto e finito, dimenticando i due insegnamenti divini: « L'uomo non vive soltanto di pane; » e « Cercate in prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutto il resto vi sarà sopraggiunto. » Una seconda illusione è di pensare che, quando si sarà assicurato a tutti il necessario alla vita, l'umanità se ne sentirà rinfrancata e riavuta, se ne sentirà come resa più sodisfatta, e quindi più serena e lieta. Pur troppo, il provare sodisfazione, contentezza, felicità è per l'uomo un fatto interiore, derivante da fattori molteplici quanto svariati, dai quali quello economico ed utilitario non ne vuole, di certo, esser messo fuori; ma non esso è il dominante nè il determinante. I motivi determinanti sono qui tutti di natura, diciam così, spirituale e ideale. Tengon tutti all'animo, al cuore, al volere, agli affetti e passioni e desiderii che li posseggono, li muovono e commuovono. Eccone solo alcuni dei più forti: solo alcuni, chè l'enumerarli tutti andrebbe per le lunghe: la sete ardente del danaro e dei sùbiti e facili guadagni congiunta con la smodata avidità di distrazioni, di piaceri e godimenti; l'ansia affannosa di cacciarsi avanti, rinfiancata dall'ambizione sfrenata di potere, di sopraffare gli altri, di scavalcare quelli che stan di sopra; la vanità morbosa, universale dell'apparire, dell'ostentare e fare sfoggio cui è esca il lusso immodesto, il vivere vizioso, scandaloso del mammonismo altero ed

egoista, e al quale poi fa riscontro l'invidia, l'odio feroce del proletariato. Da codesto impasto di motivi la febbrile irrequietezza cui il mondo oggi è in preda, e con essa la malacontentezza, l'insofferenza del proprio stato, il non sapersi più alcuno tener contento della propria condizione. Sicchè, messa in bilancia ogni cosa, sino a che non si cercherà di persuaderci tutti con buoni argomenti tratti dalle necessità inerenti al divino ordinamento e reggimento morali del mondo, che per codeste vie l'umanità indarno aspetta di ottenere felicità, o non fosse che di risollevarsi alquanto dai suoi malanni, si può pronosticare che col *pane per tutti* si pesterà acqua nel mortaio. E, d'altronde, una ulteriore illusione è d'immaginarsi che l'uomo sfamato diventerà migliore, più sodisfatto non solo, ma più ordinato e tranquillo. Al contrario; non solo sfamato, ma insin satollo, se è roso da brutti appetiti radicantisi nel suo cuore, avrà più fame che pria. Un proverbio tedesco dice: « Bambino sazio, bambino buono » (*Ein sattes Kind, ein gutes Kind*). Noi Italiani (del resto, al pari degli altri popoli) abbiam fatto e facciamo dura quotidiana esperienza della fallacia dell'adagio, applicato non ai bambini, ma alle moltitudini popolari. Non c'è che a ricordare quale esempio tipico il caso di Milano: se vi è luogo in Italia dove le classi artigiane siano ben pasciute e ben grasse, è quello. E nondimeno? Informino i fatti del maggio 1898 e del settembre 1904! Ma l'illusione forse di tutte la peggiore è da ultimo questa, di nascondersi quanta energia pedagogica, quanta virtù di sacrifizio, bensì, e di espiazione, ma ad una volta di riconciliazione e di redenzione s'annidi nelle sofferenze e nelle afflizioni umane: e per quanta parte pure le privazioni e il dolore in generale, oltrechè

séguito inalienabile di suo mortal pellegrinaggio, siano all'uomo spinta e forza per lavorare, per vincere virilmente i contrasti e le traversie dell'esistenza, per temprarne il carattere a cose serie e degne.

*
* *

Rimane l'indirizzo politico. Il decidere quale debba essere il contegno dei cattolici verso lo Stato italiano, è argomento che si riconnette intimamente con l'agognata rinnovazione fra noi della chiesa e della vita. Ma pei due aspetti più spiccati che esso presenta, il potere temporale e il *non-expedit*, non è, veramente, il caso di stare ad istituire raffronti per cernere quanto di somiglianza corra in ciò fra gli odierni chierici riformisti ed il Curci. Il rapporto a questo riguardo è quasi al tutto negativo, e si lascerebbe raccogliere in due parole: tanto l'ultimo è esplicito, alieno da sottintesi e restrizioni mentali; altrettanto i primi vanno onusti di meditate reticenze, di studiati artificiosi sotterfugi.

Non s'ha che a prendere in mano il libro *Il Vaticano regio,* la suprema espressione del pensiero del Curci, per accorgersi subito che, relativamente al dominio temporale, egli avea finito col non più oscillare nè pencolare. A lui era apparso chiaro, di quanto mal fu matre la potestà politica confusa con la religiosa. Nel dominio e nell'appetito delle cose temporali riconobbe addirittura, e lo dichiarò senza ambagi e a lettere di scatola, la cagione del corrompersi della chiesa di Roma, e dello scadere in essa dell'ideale cristiano. E poichè se ne fu una volta capacitato, non esitò di pronunziare forte e risoluto il suo *Delenda Carthago!* Al paragone, fa ben meschina figura l'apparato di sofistiche riserve e scappatoie ed arzigogoli cui si appigliano i cattolici

novatori dell'ora presente. Già il Semeria, il Murri ed altri avevano inventato, ciascun per sè, le loro povere formole; ma la formola che sembra destinata ad aver maggior fortuna è di più recente conio, e suona così: « La rivendicazione del potere temporale non è cosa che riguardi i cattolici. La questione è di esclusiva competenza del Pontefice. Questo non può essere discusso dai cattolici. Egli è arbitro in tal rispetto: è lui che, nell'esercizio della sua podestà spirituale e pei fini di essa, determina ciò che sia meglio fare o non fare, mantenere le rivendicazioni, abbandonarne alcune, o rinunziare a tutte.[1] » Ce n' è per ogni gusto, e per contentare tutti, Papa, papisti, gesuiti ed anche frammassoni!

Quanto al *non-expedit*, i concetti del Curci si riepilogano in due massime che parlano da sè: « Il *non-expedit* è la rovina d' Italia e della Chiesa: »— « Poichè l' Italia è fatta, bisogna rifarla cristiana. » Massime eloquentissime e lucentissime! Nè è quindi facile misurare la colpa di quei che agli ammonimenti del Curci tennero chiusi gli occhi e gli orecchi; e terribile sarà il conto che avranno a renderne a Dio. Le gravissime condizioni presenti furono essi che le vollero, e con la loro durezza di cuore le prepararono.

Ora ai giovani cristiani democratici neppure basta che tali condizioni ne sian venute nei termini in che sono. Poichè nelle elezioni ultime vi furono cattolici che mossero alla difesa dello Stato italiano contro le imminenti minacce del socialismo, ecco che don Murri s' inalbera inviperito, e li condanna senza misericordia, quasi avessero commesso una mala

[1] Vedi un discorso agli elettori di Rho negli ultimi del dicembre passato dell'avv. FILIPPO MEDA, cristiano democratico e direttore dell'« Osservatore cattolico. »

azione. Secondo lui, dello Stato nostro, non c'è che da essere, ora e sempre, nemici cordiali; epperò codesti cattolici avrebbero, per prima cosa, fatto segno di gran viltà, cedendo ad uno spauracchio, « lasciandosi spaventare da un immaginario pericolo di subisso degli ordini sociali. » Essi si sarebbero fatti prendere alla pania di quei che siedono al timone della barca, « col correre non invitati a salvare la patria e la monarchia, trangugiando tutto, massoneria, anticlericalismo, offese antiche e recenti, pur di dare addosso al socialismo, dimenticando interamente se stessi per perdersi nella massa dei cittadini onesti, pacifici, alieni dal tumulto e dagli estremi, amanti dell'ordine e delle istituzioni, delizia di ogni governo che li canzona e li sfrutta. » Con che « l'accordo fra il cattolicismo politico e la causa dell'ordine, un ordine che è stasi e spesso sopraffazione, è stato una volta ancora ribadito. » Ma così essi non hanno mirato ad altro se non a « forzare la consegna dell'astensione con movimenti dispersi ed impulsivi, sicchè, come un leggiero cordone di carabinieri dinanzi ad una massa irrompente di popolo, il *non-expedit* non venga meno per solo difetto di resistenza interna. » I democratici cristiani avrebbero dovuto, come partito costituito in faccia al paese e a fianco della chiesa, aspettare maturo e pronto il loro giorno, e « l'Italia non sarebbe nel frattempo caduta, e ci avrebbe stimati assai più. Certo, una politica di rinunzia e di assenza non poteva essere indefinitamente buona. Noi sapevamo dove dovesse finire. Assumendo la difesa franca e vivace del *non-expedit*, sapevamo bene che raccolti, organizzati in partito, pronti ad un'azione nettamente civile e sociale, saremmo entrati per la via regia, nella maniera più dignitosa e proficua in Parlamento. » Insomma, il momento in cui « nel partito non prevarrà la tendenza dei fiac-

chi, degl' incerti, delle affinità col passato o col presente che gode; il momento in cui l'azione nostra sarà intensamente umana e sociale e vedrà nel quarto stato non un nemico da combattere, ma una forza da educare alla libertà: allora, sì, quella sarà l'ora nostra.[1] »

*
* *

Ebbene, sarebbe ingiusto il rifiutarsi di riconoscere nelle espettorazioni di don Murri parecchie cose buone. Quando egli muove agli attacchi contro l'odierna organizzazione economica, certo, poco cristiana nel mezzo di società che si nominano cristiane, si mostra, in generale, osservatore serio ed acuto. *In generale*, poichè ci sarebbe forse da desiderare dalla parte di lui alquanta maggiore esattezza nel cogliere il nucleo centrale cui s'appuntano le più aspre e crude disuguaglianze ed ingiustizie sociali. Esso, infatti, non sta, o, meglio, sta meno nei rapporti del lavoro e del capitale investito nell'agricoltura e nell' industria, e più nell' agglomerarsi di sempre più ingenti ricchezze nelle mani di pochi. Dove non si cerchi un riparo contro codesta forma di parasitismo soffocante la vita economica moderna, il rivolgere le armi senza prudenza, o almeno, senza discriminazione, contro la proprietà ed il capitale in nome di un diritto esclusivo dei lavoratori, i quali pure non possono fare a meno nè di quella nè di questo, è un inciprignire le piaghe senza andare alla radice vera. In ciò, ad ogni modo, nella critica delle condizioni sociali nostre, il Murri sopravanza per

[1] Vedi nella « Cultura sociale » del 16 dicembre 1904 la conferenza tenuta a Bologna, l' 11 di quel mese, da don Romolo Murri, sotto il titolo: *Per il nostro avvenire di partito.*

lunghissimo tratto il Curci. La critica di costui, benchè, a sua guisa, non priva di virtù persuasiva e di efficacia, a petto dell'altra, così ragionata e per acume d'intelletto penetrante nell'intimo dei problemi, è e rimane una critica, a dir così, sentimentale e casalinga. Un'altra cosa non al tutto infondata è l'esigenza del Murri, che i cattolici convinti e forti nella loro fede cristiana, quanto vogliosi di esplicarla in un'azione socialmente benefica e salutare, non abbiano a far causa comune, non abbiano a disperdere le loro forze nè a render vani i loro intenti, confondendosi con i nostri politicanti e liberali, non importa se radicaleggianti o moderati, alieni tutti identicamente, nel pensare e nell'agire, da ogni senso vero di Cristianesimo e di religione.

Ma, fatte al Murri tali doverose concessioni, si deve essere molto perplessi nel definire se un valore serio si spetti a quel livido rancore contro uno Stato del quale pure si sfruttano le libertà che guarentisce, anzi della cui troppo longanime condiscendenza si approfitta; a quell'acre motteggiare sarcastico a riguardo di uomini che si sono, infine, decisi a comportarsi a seconda di ciò che la coscienza di buoni cristiani e di buoni cittadini dettava lor dentro; a quel porre in mala voce la necessità e il dovere di sorreggere l'ordine sociale, quasi fosse un mero abuso, un atto di violenza ai danni di coloro che in malo modo lo vanno scrollando; a quello occhieggiare con tanta compiacente simpatia il socialismo e i socialisti; a quello schernire chi s'impensierisce pel pericolo rivoluzionario ed anarchico; a quel ritenere che da tal pericolo un universale conquasso non possa derivare, sol perchè l'Italia n'è stata a un pelo, senza avervi dato ancora dentro; a quel volere, infine, ed aspettare che la democrazia cristiana italiana s'organizzi forte e compatta per aver poscia a

scendere, *ut castrorum acies ordinata,* in campo, e correrlo a sua posta, poco monta se infrattanto l'Italia avesse ad andare a rotoli.

Ci si può innanzi tutto domandare se aspirazioni ed atteggiamenti di simil genere si confacciano a sacerdoti di Cristo, e in generale a gente vogliosa di predicare, di diffondere nel mondo la cognizione di un Dio di misericordia, di amore, di pace.

E a che poi, di grazia, tanto armeggìo? A che tutto questo accordellato di finissimi congegni e di calcoli astutissimi? Che sia il metodo di don Murri, questo, sì, si vede; ma che debba essere, com'egli pretende, il metodo della democrazia, e segnatamente di una democrazia cristiana: questo davvero non pare. Mirando proprio a ricostituire nella vita italiana, privata e pubblica, il principio etico-religioso e l'ispirazione cristiana, oh! per un sì alto e santo scopo (anche ad ammettere che sia utile ai cattolici di unirsi, di stringersi, per questo, fra loro in partito politico sanamente conservatore, e per ciò stesso riformatore) non sarebbe preferibile porsi all'opera con intenzioni buone e semplici, per la via diritta e larga? Perchè mai rifarsi così di lontano e per vie così di traverso? Perchè ricorrere ad espedienti tanto tortuosi e a combinamenti tanto sottilmente e maliziosamente architettati? Non sarebbe, per avventura, un dovere conformarsi al precetto dell'Apostolo: « Qualunque cosa facciate, in parola o in opera, fatela nel nome del Signore Gesù, rendendo grazie a Dio e Padre per lui? » (*Ep. ai Colossesi,* III, 17). E non sarebbe tanto più bello il proseguirlo quello scopo appunto cristianamente, senza indugi nè secondi fini, senza disegni settarii e partigiani, facendosi largo nella vita comunque e dovunque si possa, con tutti i mezzi e con ogni argomento buono e lodevole?

Gli è che si vuol servire ad una politica di dominazione. Quel che si vuole è, in fondo in fondo, che la giovane democrazia cristiana, la quale sin qui ha messo, bensì, a giorno grandissima audacia accoppiata a molte pretensioni non spiccanti per modestia, ma poca virtù evangelica vera, giunga a recarsi essa in pugno la direzione della chiesa e della vita sociale, ed insieme la balìa di padroneggiarle a talento l'una e l'altra. Vero è che ci è quella aspettazione tutta in nube, ma del cui verificarsi don Murri ci assicura con molta asseveranza: la democrazia penserà poi a rendere cristiana tutta quanta la vita e in tutte quante le sue forme. Ma che ciò possa riuscirle, par difficile. Ci è assai a dubitare che l'effetto abbia a giustificare la promessa. Dal trionfo di una democrazia faziosa, scapigliata, demagogica ci è poco da attendersi pel Cristo e pel Cristianesimo. Al più al più, si finirebbe per cadere sotto l'imperio di cattolici in livrea papalina con in mano il bastone di socialisti. Dica chi può se ci sarebbe da starne allegri!

E vorrà, da ultimo, mettersi la chiesa pel cammino che don Murri le va tracciando? — Per fortuna, non sempre, anzi quasi non mai, le cose del mondo vanno a seconda delle escogitazioni e combinazioni nostre, per industriose che le siano. Negli eventi che dipendono dall'intreccio e da correnti comuni, e più o meno generali, d'idee di bisogni di tendenze, la realtà e la necessità obiettive della vita e della storia vengono d'ordinario a scombussolare i nostri piani così bene, a parole e sulla carta, parati a certi fini preconcepiti. Così accade che gl'individui coi lor voleri soggettivi spesso si rimangono con le mani piene di mosche. È lo spirito divino che mena il mondo, il quale *ludit in orbe terrarum*,

e si prende giuoco e ride, e con ragione, di noi poveri atomi « con la veduta corta di una spanna! » Non è poco strano che il Murri, lui così appassionato cultore e magno laudatore e propugnatore a spada tratta di sociologie positive e di psicologie sperimentali, di codesta verità elementare non si sia per anco reso conto.

Aus so krummen Holz als der Mensch, lasse sich nichts ganz Grades zimmern.

KANT.

V.

La sorte del *Discorso commemorativo* sul De Sanctis. — Vi si aggiungono qui alcune osservazioni critiche, e perchè. — Le fallaci massime del grande critico circa al problema etico-religioso. — Le astrazioni in cui s'immerge. — *L'arte per l'arte,* e *l'indifferenza del contenuto.* — Nel campo dell'estetica codesti criterii implicano similmente astrattezze false e, per giunta, molto pericolose. — Forma e contenuto indissolubili sempre. — Segnatamente nelle opere d'arte. — E dietro la valutazione simultanea di ambo gli elementi le creazioni artistiche vanno giudicate.

Il *Discorso commemorativo* sul De Sanctis nacque a buona luna. Ascoltato da un uditorio assai numeroso e colto, parve, a manifesti segni, che non restasse al di qua dell'aspettativa. Nei circoli letterarii napoletani del tempo se ne parlò con favore. Di lor parte, i giornali fecero eco, dando fiato alle trombe, approvando ed encomiando a tutt'andare. Fu la prima volta che mi capitasse sentir parlare di me tanto e tanto bene su pei giornali, non importa di qual colore, bianchi o rossi che fossero. Un momento mi tornò alla mente la parola dell'antico oratore: « Di grosse corbellerie hai tu, dunque, dovuto dire, se la folla unanime batteva le mani. » Ma no: lo strano fenomeno ebbe in gran parte una spiegazione affatto naturale. Laggiù, a Napoli, l'uomo rammemorato era veramente popolare, rappresentava un gran luminare e, come suol dirsi, una gloria paesana; epperò si comprende che se ne immischiasse un po' l'orgoglio, in questo caso non fatuo nè mal fondato, del patriottismo locale e regionale. Per altro, ci furono pure giovani e valorosi docenti universitarii, stati di-

scepoli affezionati ed entusiasti del De Sanctis, e poi anche persone sobrie e serene e reputate, il Barzellotti, il Ferrieri; i quali e le quali si rallegrarono assai del *Discorso* o ne parlarono con rispetto. Fra i molti mi sia lecito rammentare il giudizio di uno solo, le cui lodi non sono, come spesso è il caso, di quelle che ti farebbero preferire le censure ed il biasimo. Benedetto Croce, pur stimando una esagerazione il considerare che io feci il De Sanctis qual filosofo idealista, sentenziò, ad ogni modo, che del pensatore avevo degnamente ragionato, ed anche sullo scrittore avevo fatto osservazioni assai buone.[1] Il giudizio laconico e stringato, senza frange e senza vane parole, è molto notevole, perchè dato a ragion veduta, con ispirito tranquillo e riposato, dopo parecchi anni che il discorso era stato pronunziato, ed, oltre a ciò, da tale che, fra quanti sono in Italia letterati, s'è più e meglio occupato del De Sanctis e lo conosce a menadito.

Se non che, giova soggiungere che, a procacciare l'accordo nelle acclamazioni e negli encomii, dovette contribuire un altro fatto. Nel discorso non fu toccato dell'atteggiamento del De Sanctis nel problema etico-religioso; e, si badi, per farvelo entrare, non sarebbe mica occorso il tirarvelo dentro pei capelli. In generale, poi, io mi astenni di proposito da ogni critica poco poco aspra e severa, il momento non mi parendo opportuno per ventilare insieme con i pregi anche le fiacchezze della mente dell'uomo. Certo, l'occasione solenne per cui le mie parole furono dettate esigeva che di lui si mettessero in vista, benchè, s'intende, con discreta misura e con dignitosa serietà, specialmente e quasi esclusivamente i lati luminosi.

---

[1] Vedi Benedetto Croce, *La critica letteraria, questioni teoriche*, 2ª ediz., Roma, Loescher, 1896, pagg. 108-9 e 122.

*
* *

La cosa ora è un po' diversa. Di non dire alcunchè di quel che allora fu conveniente tacere, non ci è più ragione. Nel richiamare dopo tre lustri a nuova vita il mio *Discorso*, non sarà male corredarlo di alquante osservazioni riflettenti certi effetti men che lodevoli cui alcune massime del pensatore, del critico, dell'estetico han dovuto, secondo me, porgere qualche appiglio o rincalzo.

Le osservazioni potranno valere di anticipata riserva o, se si vuole, di giusta restrizione ai giudizii espressi nel *Discorso*. Ma, più di questo, ciò che mi ha invogliato e mi conforta a farle, è la considerazione di quel che è ito via via succedendo fra noi nel campo della vita religiosa e della produzione artistica. Niuno può dubitare dei criterii antireligiosi propagatisi e fatti col tempo più che mai aspri fra i nostri scienziati e fra la nostra gente addottrinata e colta, di cui son note le repugnanze, le avversioni, spesso selvagge, a riguardo della religione e in particolare del Cristianesimo. Similmente, sono innegabili i poco sani avviamenti, anzi, a dirla proprio com'è, i traviamenti, le predilezioni e gli abiti pornografici imperanti nella odierna arte italiana, specie fra poeti, romanzieri, drammaturghi. Il chiamare il De Sanctis unico o massimo responsabile di codesti fenomeni gravi e brutti non può venire in mente a nessuno: sarebbe semplicemente un'insensataggine. Egli, certo, per atto e fatto suo diretto nè li volle nè li promosse. Nobili ed elettissimi gli ideali che ebbe in vista nell'insegnamento e nella scuola, per cui quello e questa avrebber dovuto riuscire, tanto nelle regioni dell'intelletto che nella realtà della vita, fecondissimi solo e in tutto di buoni frutti.

Pure, chi ripensi per poco con intelletto calmo ed inquisitivo, ripeto, a certe massime del grande critico concernenti la religione e l'estetica, e ponga altresì in conto la sua grande autorità sui giovani e sulle menti colte, è difficile che possa escludere assolutamente che da lui, per necessità di cose, le fallaci tendenze, in qualche parte o modo, abbiano avuto a trarre novelle maggiori ragioni per sentirsi intimamente rinfrancate, rese più legittime, ed ostinarsi quindi, le une tanto più convinte, le altre tanto più sfrontate e sicure di sè, su per la discesa precipitosa. Onde, se va scusato per non averle create nè volute lui, va pure accusato pel giovarsi chè queste e quelle possono aver fatto e fanno del suo nome e della sua dottrina. Tocca a lui di sperimentare in persona propria quella stessa misura di colpa che gli piacque (benchè, secondo noi, erroneamente) applicare al Manzoni. L'opera e le idee di costui esteticamente degne di un artista sovrano, riguardandole dal lato della politica nazionale e della educazione popolare, e delle conseguenze dannose cui sotto tali rispetti potevan menare, egli non esitò di condannarle. Al modo medesimo i pensieri di lui, presi in sè, astrattamente e nel loro complesso, possono ben comporre un mirabile organismo di dottrine dove lo spirito batte le sue grandi ali; e, nondimeno, visti poi da certi singoli lati, per gli effetti che indirettamente forse, ma necessariamente ne sono scaturiti nel campo etico e pratico, vogliono essere giudicati nocivi e, come tali, riprovevoli, per lo meno non approvabili.

*
* *

Il De Sanctis fu dei pensatori nostri uno dei più corrivi, uno dei più insistenti e pertinaci nell'annunziare dalla cattedra e negli scritti, nei maggiori

come nei minori, l'avvento del mondo della scienza e del mondo dell'umanità. Questa dello scoprire mondi a tutta passata, per ogni cosa e per ogni persona (mondo mistico, mitico, epico, lirico, idillico, musicale e cantabile; mondo dell'amore, della grazia, dell'umore, dell'ironia, della satira; mondo dantesco, ariostesco, manzoniano; e via di seguito), fu una singolarità sua propria, di cui pare prendesse diletto ed un po' si facesse bello. Ma il parlare del mondo della scienza e del mondo dell'umanità come di formazioni nuove e recenti, come di cose spuntate appunto ora, nel tempo presente e quasi sotto agli occhi nostri, rasenta, veramente, i limiti dell'inopinato, per non dire del fantasioso.

Scienza e soprattutto umanità sono cose piuttosto vecchie. Non furono, bensì, sempre a un modo, poichè s'andarono del continuo svolgendo e rimutando. Ma, se non proprio col mondo e con l'uomo, cominciarono, di certo, coi primi vagiti della cultura e della storia; e da allora in poi han continuato sempre in un divenire perenne, ed anche in un progresso, più o meno, crescente. Ad ogni modo, al De Sanctis piacque di proclamare che oramai la scienza aveva inaugurato il suo regno, il suo impero assoluto; con che intese dire ciò che comunemente si crede e si ripete da moltissimi: poichè ci è infine la scienza, la religione non serve più a nulla, e non ha più ragione di essere.

Infatti il problema etico-religioso, che tanto affatica e tormenta l'esistenza delle società odierne e (per motivi non agevoli ad esporre, ma poderosi) delle cristiane massimamente, non isfuggì, e non poteva sfuggire, ad uno sguardo così acuto e penetrativo come il suo. E nel ruminarlo fu anche ben costretto di giungere alla conclusione, specie in rapporto all'Italia, che un rinnovamento della sua vita interiore,

una restaurazione dei suoi ideali intelle rali fosse necessaria. Ma, rifacendosi d. postulato preconcetto, si contentò di asse scienza, messi al bando gl'ideali antichi, i e i metafisici, non additava quale ideale della vita se non l'umanità; il cui program. rebbe compendiato nelle tre famose parole, tanto frequentemente proclamate da tutti a fior di labbra, quanto tartassate e rinnegate nel fatto dai più di quei medesimi che con più forza le proclamano: libertà, eguaglianza, fratellanza.

Duole il dirlo, oltre al manco di originalità, oltre al ribiascicare vecchie formole, vecchi schemi mentali, la cui paternità si appartiene ad altri, il De Sanctis dava qui in una sequela di astrazioni l'una più straordinaria dell'altra.

Il suo idealismo egli lo voleva non campato in aria, ma spiccantesi dalla concreta realtà delle cose, sicchè avesse a trovare nel realismo la sua integrazione. In principio ed in astratto niente di più fondato e giusto. Ma ecco che poi, all'atto pratico ed in concreto, a cavallo di quelle formole e di quegli schemi, se ne andava su per le nuvole, rifugiandosi nelle più estreme concezioni di un intendimento antidialettico ed antispirituale. Il suo errore era di non cogliere, di non comprender niente, nè la scienza, nè la vita, nè l'ideale, nè il reale nei loro termini veri. Non la scienza, giacchè una scienza empirica o, ch'è tutt'uno, basata sull'empirismo (ch'è la scienza di cui il De Sanctis intendeva), un sapere, cioè, sperimentale, un sapere delle cose della natura, che non ha occhio pei problemi proprii dello spirito, per gl'ideali teologici e metafisici, pei così detti *ideali vecchi* e che, viceversa, son sempre nuovi: una tale scienza non ha mai fatto la vita, e meno che mai ha la capacità di rifarla. Reciprocamente, la vita, se si giova

e si serve del sapere scientifico, non in esso ripone il suo fondamento, non da esso ricava la sua sanzione morale e pratica. La vita richiede che si risponda ai suoi problemi, ai suoi enimmi, i quali costituiscono la sua propria realtà; e la scienza (la scienza empirica, replico) non è in grado di pronunziarvi su alcuna parola; anzi non ha per tale realtà intendimento di sorta. D'altra banda, il voler ricreare gl'ideali della vita nell'atto stesso che si dichiarano inconsistenti, inutili alla vita ogni concezione filosofica ed ogni intuizione religiosa, è un mero non senso, un assurdo. Ed il reale, a sua volta, collocato e contemplato in condizioni e relazioni fondamentalmente diverse da quelle in che la realtà umana e sociale ha sempre consistito e consiste, può essere tutt'al più lavoro di una immaginazione fervida, ma sbrigliata, bisbetica, vaporosa.

Così è che di astrazione in astrazione il De Sanctis finisce, senza accorgersene, col gettarsi dietro le spalle la realtà effettuale delle cose e i loro necessarii rapporti; finisce col mettersi totalmente fuori di qualsiasi realismo. La scienza cui egli vuol porre in trono, non è nè idealismo nè realismo, ma al più al più una conquista della materia. Nonchè non toccare l'intimo dello spirito, gli resta affatto straniera. Ve lo immaginate un materialismo scientifico deputato a rendere alla vita le basi morali che le mancano o appaiono scrollate! Di codeste cose si lasci pensarle e dirle ad uomini dalle qualità di mente proprie di un Haeckel, non ad uomini dall'intelletto sano. Quando vogliate rifare la vita, elevare la moralità, il carattere, la cultura di un popolo; quando vogliate che esso « cominci a chiamare e a trattare da corruttori e barattieri quei che corrompono ogni cosa e trafficano su tutto, sulla libertà, sulla politica, sulla religione ed anche sulla scienza: » volgetevi, alla

buon'ora, dal lato della religione. Nella realtà della vita ci è anche la religione, con la quale bisogna fare i conti; e questo non solo, ma con la religione si riattacca strettamente la morale, anzi ne dipende direttamente. Pensando alla scienza e ponendo in non cale la religione e con essa la coscienza e la moralità, non saranno vivificate queste ultime, ma non sarà seriamente vivificata neppure la prima. E se fra scienza e coscienza vi è opposizione, non è quella la predestinata a vincere: nel contrasto *ceci tuera cela.* Le quali verità, che i fatti confermano da noi appuntino, parvero essere un momento balenate nella mente del De Sanctis, che vi accennò nel discorso *La scienza e la vita.* Ma non fu che un baleno, al quale ei non tenne più dietro, e si rifiutò di schiarire le ingiunzioni che gliene venivano.

*
* *

Anche nel campo della critica estetica, che fu pure il campo suo proprio, quello nel quale impresse orma vasta, incancellabile, nel quale, anzi, il pensier suo come aquila vola, il De Sanctis ebbe i suoi oscuramenti ed abbassamenti, i suoi inciampi e le sue cadute. Ecco, da un lato, quella massima a lui tanto prediletta e da lui così sovente, con tanto calore e fervore di convinzione, sostenuta: *l'arte per l'arte.* Ed ecco, dall'altro, a rinfiancarla e consolidarla, quel suo reputare elemento proprio, specifico, costitutivo, essenziale non solo, ma unico dell'opera d'arte, la forma, l'espressione; onde poi, per natural conseguenza, quel ritenere il contenuto come indifferente alla natura e alla valutazione estetica dei prodotti artistici. Anche con codeste massime, con codesti criterii, convergenti, si vede, ad un medesimo risultato, egli si

allontanava da una comprensione esatta della realtà concreta dell'arte, dei suoi legami nella vita, delle sue finalità sociali e civili. E finiva del pari con l'immergersi in astrattezze: finiva con lo spezzare e mutilare cose che, per l'appartenersi che fanno le une le altre, non si lasciano impunemente separare, non si lasciano, cioè, separare senza tirarsi dietro effetti fallaci e ripugnanti, siccome quelli che vanno a ripercuotersi malamente sull'ordine dei rapporti etici e morali dell'esistenza.

Infatti, qui è presupposta ed anticipatamente legittimata la concezione di un'arte vivente a sè, solitaria e come penzoloni nelle nuvole; di un'arte, che non vive qual parte di un organismo socievole, etico, civile; che non ha quindi confini nè limiti da rispettare, nè riguardi da usare verso niente e verso chicchessia; che non è e non vuol essere (come pure nell'intima destinazione sua dovrebbe) uno dei fattori precipui di cultura, di elevazione dello spirito, ed insieme di educazione, di moralità, di costumi buoni e castigati, tanto pubblici che privati, per un popolo. Qui è, ripeto, presupposta ed implicitamente legittimata un'arte che non guarda se non a se stessa; un'arte cui basta andar dietro liberamente alle sue inclinazioni, sodisfare i propri gusti e le proprie voglie; un'arte che ha assoluta balìa di dare alle sue creazioni contenuto, soggetti rispondenti al piacer suo, dovessero pur essi, per avventura, implicare la negazione di ogni dignità, di ogni pudore umano, dovesse pure per essi l'arte scendere a farsi compiacente solleticatrice di sensualità, e prezzolata mezzana di corruzione, e guida facile quanto colpevole per l'uomo e per gli umani consorzii nel sospingerli indietro verso l'animalità e la bestialità. E non solo è abilitata alla più sfrenata licenza; ma, così adoperando, l'arte sa, di soprappiù, di essere nel suo pieno

diritto, di svolgere in fondo la propria natura sua, la più propria determinazione del suo essere.

Non conviene, però, nascondersi le molte chiose interpetrative solite ad accamparsi, parte per giustificare le massime indicate, parte, per respingere o attenuare le conseguenze che se ne traggono o possono trarsene: il criterio valutativo ed esclusivo della forma, dell'espressione, per rispetto all'arte, indispensabile, inalienabile: essere esso quello che determina, delinea, raffigura con contorni spiccati e precisi l'opera d'arte: per esso soltanto potersi assicurare all'arte la sua indipendenza, la sua autonomia, potersene descrivere il campo proprio, da non si confondere con altri, coi quali non ha a che fare, con quello segnatamente della morale, l'arte non essendo la morale: ogni prodotto artistico, per lieve, leggiero, insulso che ne sia il soggetto, pur di avere per sè le parvenze dell'arte, l'attività fantastica, la vivacità, la vitalità intuitiva dell'espressione, la grazia, l'eleganza, le attrattive sensibili delle forme, poter per esso, per quel criterio soltanto, sperimentare la debita giustizia, ottenere la sua estimazione condegna: *l'arte per l'arte* e l'*indifferenza del contenuto* non doversi, del resto, intendere in modo assoluto: un contenuto osceno, laido, sozzo, nonostante l'espressione artistica ed il soffio creativo della fantasia, essere e rimanere sempre osceno, laido e sozzo: l'artista grufolante fra le lordure non diventare un galantuomo, non essere scusato per le sensazioni estetiche che ci fa provare, e, se non esteticamente, moralmente dover essere condannato.

Se non che, quando s'abbia intelletto disposto e adusato alla meditazione filosofica, per poco che ci si rifletta su, appare manifesto che uno solo è l'addentellato sul quale codesto corredo di chiose giustificative e di attenuanti s'appoggia, e che perciò, ab-

battuto quello, tutto l'altro casca per terra, e non vi è più niente che abbia forza di reggersi in piedi. L'addentellato sta, nè più nè meno, nel supporre che vi sia e vi possa essere in arte un'espressione, una forma stante per sè, indipendente dal contenuto, fuori e senza del contenuto.

*
* *

Ora, qui si è innanzi ad una formidabile astrazione, e addirittura innanzi alla ideazione di alcunchè di logicamente impensabile. Già, non ci è espressione che non sia espressione di un qualchè. Come il modo della sostanza, il quale non esiste che in questa e per questa, così anche l'espressione, se non esprime niente, non esiste altrimenti. Quanto alla forma, l'indissolubilità sua dal contenuto non è, dal punto di vista logico, meno necessaria; nè, da quello della realtà concreta, meno evidente e, quasi direi, palpabile. Non si è mai vista sussistere una pura forma vuota, vana; e, a ben pensarvi, la mente si rifiuta e deve rifiutarsi insin d'immaginarsela come possibile. Forma e contenuto son cose che si chiamano reciprocamente ed immediatamente, e stanno fuse insieme l'una per l'altra e nell'altra; e sono due momenti, due aspetti di un unico e stesso oggetto: sono come l'interno e l'esterno, l'essenza e l'apparenza di un solo e medesimo essere. Così è che forma e contenuto nascono ad una volta. La forma è la forma di un dato contenuto; e il contenuto, a sua posta, non si manifesta, non vive, non è se non in quanto ha una sua forma, se non in quanto è il contenuto di una forma, di una data forma.

Le quali cose dicono, bensì, che un contenuto, un soggetto, per vivere, per agire esteticamente, ha certamente bisogno della forma estetica appunto, ha

bisogno di essere elaborato, plasmato, formato artisticamente. La forma artistica, estetica, come la parola stessa etimologicamente lo accenna, è la riduzione di elementi intelligibili, ideali, spirituali, esistenti o prodotti dalla fantasia o dalla storia (immagini, rappresentazioni, sentimenti, passioni, pensieri, concetti, miti, credenze, dottrine, gesta o fatti di popoli e d'individui), è la riduzione, dico, ad elementi e a cose che si lascian percepire per la via dei sensi; ad impressioni e a sensazioni interne, svegliate in noi attraverso il mezzo esterno, in maniera intuitiva e sensibile; ad essenze e a sostanze espresse e significate con segni e suoni naturali, o conficcate in simboli ed allegorie, o immedesimate e materiate in descrizioni, formazioni e figure obiettive e plastiche, in persone ed individualità tipiche, rivestite di realtà, spiranti la vita od appariscenti nel pieno dell'azione. Sicchè l'opera d'arte, per eccellenza, è nel mondo dell'assoluto e della verità trascendente, nel mondo della realtà che non passa e vanisce, ma persiste eterna, un primo contatto, una prima trasfusione, una prima scambievole trasformazione ed unificazione della natura e dello spirito: la natura vi è spiritualizzata; e lo spirito vi si naturalizza. Ed il bello, nella sua intimità e profondità, è, per dirla con le mirabili formole dell'Hegel, l'apparire sensibile dell'idea; l'unità immediata, obiettivata del concetto e della sua realtà; l'assoluto, in quanto esiste e si offre a noi immediatamente, qual reale apparenza esteriore.[1] Qui, in questo suo tramezzare la profondità e l'interiorità dello spirito e l'esteriorità intuitivamente apprensibile della natura, il segreto del fàscino, della irresistibile attrattiva e della dilettazione del bello e dell'arte. Epperò, dove dal lato di

[1] HEGEL'S *Aesthetik*, 2ª ediz., 1842, pagg. 141 e 148.

codesta forma peculiare di esistenza ideale, mediatrice e dialettica, la quale dai sensi si apre la strada per penetrare nelle anime ed impossessarsene, per iscuoterle, per commuoverle nel loro più profondo, per trascinarle su pei campi fioriti di un mondo che supera quello nel quale tutti i giorni ci si muove; dove, dico, dal lato della forma un soggetto, un argomento, un contenuto sia difettoso, per quanto pregevole ed altissimo esso possa essere per la mente o per la scienza, esteticamente è, a dir così, nato morto, ed artisticamente non ha valore punto o poco.

Ma con quelle cose è detto insiememente che ogni lavoro artistico ha e deve avere, oltre la sua propria forma, anche un suo proprio contenuto. Esso non sorge altrimenti all'esistenza che come forma e contenuto in un solo e stesso atto; come forma di questo dato contenuto, e come contenuto di questa data forma. E così accade che tanto nella impressione estetica quanto nel giudizio valutativo e critico di un'opera d'arte, forma e contenuto razionalmente non si può scompagnarli; ed effettivamente non mai vi si scompagnano e vengono afferrati simultaneamente. La coscienza irriflessa come la riflessa procedono in ciò all'unisono. La coscienza comune, quella, s'intende, sana, candida e spontanea, non turbata da preconcetti, non sottostante ad artificiose e stravolte logomachie (la qual coscienza infine in questo genere di cose ha pure il diritto di dir la sua parola), coglie con felice intuito o, se meglio piace, con giusto istinto quella simultaneità ed unità, e si sente attirata o respinta non da uno solo dei due elementi, ma da tutti e due al tempo stesso; e a tutti e due suole attribuire la lor parte, facendone sua delizia, o riprovandoli, a seconda dei casi, l'un per l'altro. Voglio dire che, per riguardo alla forma poco eletta e degna, tiene a vile anche il contenuto;

e, per riguardo al contenuto ignobile o turpe, si ritrae scontenta anche dalla forma, comunque squisita. Nè in diverso modo si comporta la coscienza più elevata e svolta, procedente criticamente, scrutinatrice delle intime ragioni dell'arte e dei suoi prodotti. Nell'atto che con le sue indagini e nei suoi giudizii distingue la forma e il contenuto, non li distingue se non per mostrare come siano a vicenda necessarii e scambievolmente s'aiutino e sorreggano; e quanto, nel caso, siano eccellenti, ammirevoli gli effetti della convenienza, dell'armonia fra loro, o quanto turbino e guastino il disaccordo, la sproporzione, l'inadequazione della forma al contenuto, o viceversa.

*
* *

Evidentemente, questo significa già, che l'ideale perfetto sarebbe qui, secondo la bellissima immagine dello Schiller, « un bel corpo con entro una bell'anima. » Pure, per non essere l'ideale massimo della perfetta armonia facilmente nè sempre conseguibile, rimane, ad ogni modo, l'indissolubilità della forma e del contenuto. E in vista poi dell'ideale si genera tutta una infinita scala graduata, ascendente e discendente di creazioni e di valori artistici, la quale va dal sublime e sovrumano all'umano e giù giù sino al subumano ed anche all'antiumano. Su per tale scala e alla stregua dell'ideale, e a seconda dell'approssimazione o deviazione da esso, ci è per ogni opera d'arte, e sia pure infima, dimessa, spregevole o vituperosa, ci è per tutti i prodotti artistici posto e modo di essere estimati in maniera corrispondente a ciò che esprimono e al modo in che lo esprimono. Così la povertà o anche la frivolezza del contenuto non toglierà loro quel tanto di valore re-

lativo che esteticamente possa loro spettarsi. Ma non sarà aperto l'adito al mostruoso pensiero che la *Divina Commedia* o il *Faust*, per esempio, esteticamente valgono lo stesso che tutte le morbose e bestiali lussurie, nell' inventare le quali tendono l'arco del loro cervello i più degli scrittori oggi meglio in voga di romanzi, di poesie e di drammi, dove l'arte seria e vera sta di casa come l'aquila in palustri pantani. Chi vorrà credere che l'onore crescente in che è sempre stata ed è tenuta l'opera di Dante, il godimento estetico spirituale commisto alla sublimazione morale che esso ha procacciati e procaccia a tante generazioni di uomini viventi sotto le plaghe più lontane e diverse, siano dovuti tutti e solo alla forma poetica, e in nessuna guisa ai pensieri profondi che la pervadono da un capo all'altro? E come mai poi concedere, d'altra banda, all'opera di un D'Annunzio, per esempio, esteticamente, un alto valore in grazia di quel che ci può essere in essa di artistico dal lato della forma, mentre i suoi concetti animatori sono spesso di tal natura da far salire, a dir poco, il rossore sino agli occhi, quando si pensi che sono spuntati nella mente di tale che la pretende ad artista, a poeta tragico o lirico? Ho detto, *in grazia di quel che ci può essere di artistico*, giacchè dove cosiffatti siano i pensieri, il soggetto, il contenuto di un' opera, essa in fondo in fondo non vuol essere stimata opera artistica e, veramente, nel senso rigoroso ed eccelso, non è un' opera d'arte. Fra le creazioni di quella lasciva fantasia che fu l'Aretino, ve n' ha qualcuna che ci vorrebbe più che del coraggio per reputarla un' opera d'arte: al più al più egli vi si mostrò abilissimo nell'esercitare il mestiere del lenone.

Della giustezza di un apprezzamento della forma artistica, fatta astrazione dal contenuto, nessuna este-

tica e nessun critico estetico, per grandissimo che sia, potrà persuaderci mai. Per persuadercene converrebbe rinunziare, nonchè al senso razionale, al buon senso; e negare un fatto innegabile. Artisti grandi, artisti veri non sono stati al mondo se non quei soltanto che hanno saputo trattare soggetti nobili e, se non sempre possenti e magnifici, almeno degni ed elevati. Specie poi dei poeti è necessità riconoscere che meritevoli di vivere, senza riserva, onorati nella memoria degli uomini e delle società umane, sono quei soltanto che, assistiti da sublimi ispirazioni, e parlando, quasi veggenti, alle anime dei popoli parole alte di vita ed attraendole coi fulgori della bellezza, se ne fanno conduttori non nel vizio e nelle basse e torbide concupiscenze dell'istinto, ma su per la via luminosa e divina del bene e del vero.

Firenze, nei primi del 1905.

GIORDANO BRUNO

LA SUA VITA E IL SUO IDEALE.

I.

I PRIMI ANNI. — IL DOMENICANO.

> La fortuna fa onorato chi non merita; dà buon campo a chi nol pianta; molti scudi a chi non li sa spendere; molti figli a chi non può allevarli; buon appetito a chi non ha da mangiare; biscotti a chi non ha denti. Ma che dic'io? Dev'essere iscusata, la poverina, perchè è cieca, e cercando per donare li beni che have intra le mani, cammina a tastoni, e per il più s'abbatte a sciocchi insensati e furfanti, de' quali il mondo è tutto pieno....
>
> BRUNO, *Il Candelajo*, atto V.

Chi s' interessa alla vita del Bruno e voglia formarsene una qualche idea esatta, e molto più chi voglia descriverla, attingendo a sorgenti sicure, il primo e più importante documento cui gli conviene far capo e dal quale prender le mosse, è senza dubbio il protocollo de' due interrogatorii dovuti sostenere da colui a Venezia il 26 e il 30 maggio 1592. In rapidi tratti, ma ben rilevati e quasi scolpiti, egli stesso andò allora esponendo i casi e le vicende della sua esistenza sino al giorno dell' imprigionamento.

Giordano Bruno nacque a Nola, in Terra di Lavoro, l'antica Campania Felice, il 1548, da Giovanni, che era militare, e da Fraulissa Savolina. A battesimo gli fu dato il nome di Filippo, il quale ritenne sino a che non entrò in religione. La prima educazione nelle *lettere de humanità*, come egli si esprime, nella logica e dialettica, la ebbe in Napoli sino ai quattordici anni da un maestro chiamato il Sarnese. La logica andava pure a sentire privatamente da un

padre agostiniano, Fra Teofilo da Vairano, che più tardi fu insegnante di metafisica in Roma.

Tra i quattordici e i quindici anni, vale a dire il 1562 o il 1563, fu vestito dell'abito domenicano in San Domenico Maggiore di Napoli (nel chiostro stesso ove un tempo aveva vissuto san Tommaso, l'*angelico dottore*, ed ora, ironia dei tempi e della storia!, ha sua sede la Corte d'Assise) dal priore del convento, maestro Ambrogio Pasqua, e prese il nome di Giordano. Finito l'anno di prova, venne ammesso alla professione; e più tardi all'età debita, verisimilmente nel 1572, promosso agli ordini sacri e al sacerdozio. « Cantai, egli dice, la prima messa in Campagna, città lontana da Napoli, in provincia di Salerno. » Ivi continuò a stare in quel convento di San Bartolommeo sino all' anno 1576, celebrando sempre messa e adempiendo agli altri uffici divini e religiosi.

Bruno non ci dice nulla dei motivi intimi e psicologici, che lo indussero a farsi frate. Ma forse non lo dice, perchè non ve ne furon punti. Più che a disposizione morale propria alla persona sua, più che ad una vocazione speciale, la cagione determinante del fatto è assai probabilmente da ascrivere tutta alle abitudini e tendenze dei tempi e dell'ambiente in cui nacque. Egli avrebbe, però, potuto almeno non dimenticare la saviezza de' suoi proprii pensieri, e farci quindi notare di quanto la fortuna anche, e forse massimamente, rispetto a lui si fosse in effetto mostrata cieca, torcendo a religione

Tal, che fu nato a cingersi la spada,

facendo monaco chi doveva essere la negazione del monaco.

Che cosa invero occupasse ed agitasse interiormente lo spirito di Bruno nella vita claustrale si

può con sufficiente sicurezza arguirlo da' suoi scritti posteriori, come pure da alcuni fatti clamorosi, dei quali presto si dirà. Dall'introduzione al primo dialogo degli *Eroici Furori* si scorge, che uno degli oggetti de' suoi studii erano la poesia tragica e la comica. Alcune delle poesie italiane, che poscia innestò ne' dialoghi filosofici, deve averle scritte allora.

L'amore per la poesia e l'intercalare per entro alle sue speculazioni rime e sonetti, e in generale il rivestire i pensieri suoi in forma poetica non è per Bruno semplice passatempo, nè bizzarria giovanile. È una spontanea inclinazione dell'animo, la quale, con l'andare, diventa in lui abito, bisogno, e quasi natura. Onde vi tornerà del continuo e la seguirà sin là ove vuol dare alle sue dottrine una costruzione scientifica. Egli è che la poesia e l'arte nello spirito suo non appaiono straniere al concetto filosofico; ma come un mezzo a questo appropriato per manifestarsi. Onde, se a volte lo adombrano, è vero pure che a volte contribuiscono a renderlo fulgido, attraente, ed anche meglio accessibile. La generazione filosofica attraverso l'elemento estetico, non era, del resto, a reputarsi nuova. Senza contare altri minori, più antichi e più recenti, Platone n'era stato il grande artefice con quel processo tutto suo peculiare d'innesto e di fusione della potenza fantastica con la speculativa. Ed in ciò fra Platone appunto e il Bruno non è piccola analogia, la quale, per la forma dialogica, che l'ultimo nella sua esposizione predilige del pari, diventa anche più appariscente e più palpabile. Ma, a parte il valore intrinseco dell'esposizione platonica, a parte i suoi pregi inimitabili ed insuperabili, le sue fresche e giovanili bellezze condizionate vuoi dal momento storico, vuoi dalle forme locali della civiltà ellenica, se nel modo estrinseco e, a dir così, tecnico di servirsi dell'elemento

artistico e poetico, e di combinarlo col filosofico, vi è una differenza tra i due, questa è piuttosto a favore di Bruno. In Platone la poesia si direbbe che rappresenti un qualcosa d'immediatamente tale, che rimane poesia, un elemento mitico, puramente allegorico, posto lì a significare, sotto il velame d'immagini, concetti e cose altre e diverse da quelle per le immagini significate ed espresse. Invece, in Bruno, qua e là, l'elemento poetico è elaborato e trasformato, e se non sempre si eleva all'espressione esatta, adeguata del dato filosofico, ci è sempre l'intenzione e lo sforzo di elevarvisi. Accogliendo in sè il concetto, si accoppia, si unifica con quest' ultimo, diventa in certa guisa esso stesso il concetto. Sicchè l'arte in Platone rimane alcunchè di non vinto, ed è una parte per sè del contenuto, in quella che Bruno riesce spesso ad impiegarla qual semplice mediazione, qual semplice strumento subordinato. E se in più luoghi l'uno ci offre una *poesia filosofica*, l'altro ci offre in cambio una *filosofia poetica*. Così più tardi, specie ne' poemi latini, la poesia per Bruno diventa forma, involucro esterno e trasparente, manifestazione non allegorica, ma schietta, diretta e quasi propria del pensiero speculativo. E così pure in parecchie delle poesie italiane. Valga per tutti un esempio solo:

> Causa, principio et Uno sempiterno
> Onde l'esser, la vita, il moto pende,
> E a lungo e a largo e profondo si stende,
> Quanto si dice in ciel, terra et inferno!
>
> Con senso, con ragion, con mente scerno,
> Ch'atto, misura e conto non comprende
> Quel vigor, mole, e numero, che tende
> Oltr'ogn'inferior, mezzo, e superno.

Qui in forma poetica è espressa una trilogia speculativa nel mondo ideale come nel reale, nel mondo del pensiero come dell'essere; e noi si coglie chiara

e netta l' intuizione di una causa universale e sempiterna, la quale, pur creando ogni dove contrarii ed opposti, si raccoglie ed assomma nel principio dell'infinita unità del tutto; principio, che è come il centro di gravità della mente di Bruno e della sua filosofia.

A siffatta inclinazione poetica, ma per ora, in sui cominciamenti, con tendenza fantastica ed allegorica, corrisponde uno dei primi lavori: *L'Arca di Noè*, che non è stato sin qui potuto più rintracciare; ma del quale Bruno afferma averlo dedicato e presentato al papa Pio V (1566-1572). Veramente, è difficile indovinare il senso proprio di tale allegoria. Sappiamo solo trattarsi di lite per precedenza fra gli animali, nella quale l'asino, *un animale piuttosto di calci che di urti*, corse pericolo di perdere la sua preminenza « di sedere in poppa all'arca. » Forse a questo tempo medesimo appartengono gli altri due scritti, che devono essere anche fra i primi suoi, essi pure diventati irreperibili: il *Purgatorio dell'Inferno* e il *Templum Mnemosynes*.

Non è, intanto, da credere che le esercitazioni poetiche avessero impedito il Bruno di lavorare in modo più intenso e più serio. Gli anni passati nel chiostro sono per lui il vero periodo di raccoglimento, di preparazione, di seminagione, onde poi avranno a spicciar fuori la grande attività e produttività a venire. La molta e svariata dottrina, la conoscenza profonda specialmente dell'antica filosofia, di cui egli più tardi si mostra imbevuto, indicano chiaramente che il giovane domenicano faceva buon uso del tempo e leggeva ed imparava senza ristar mai. Così Platone ed Aristotele gli diventano familiari. Così pure gli Scolastici. Nè sfuggono all'attenzione sua i pensatori notevoli de' tempi più a lui prossimi. Massimamente Niccolò di Cusa con la sua dottrina della

coesistenza dei contrarii esercitò influenza viva e decisiva sul suo spirito e sulla sua propria maniera di pensare.

Inoltre, che di buon tempo si fosse occupato di Copernico, si può argomentarlo da quel che dice nel *De innumerabilibus, immenso et infigurabili*, III, 9:

> ..... *generose Copernice, cuius*
> *Pulsarunt nostram teneros monumenta per annos mentem.*

Altrove poi egli ci abilita a gettare uno sguardo più intimo e più sicuro nel moto e negli avviamenti de' pensieri suoi e nei suoi bisogni spirituali. È lui che ci fa sapere, come « l'autorità de' censori ritenendolo da cose più degne et alte, a le quali era naturalmente inclinato, cattivavano il suo ingegno, per che da libero sotto la virtù, lo rendessero cattivo sotto una vilissima e stolta ipocrisia. »

Con siffatte disposizioni interiori non ci è punto da maravigliarsi, se ben presto lo si vede porsi in contrasto con le dottrine della chiesa e con le regole del chiostro. Sin dai diciotto anni, come egli confessa, aveva cominciato a dubitare del domma della Trinità, come quella che, secondo lui, non si trovava nel Vecchio nè nel nuovo Testamento (e, quanto a quest'ultimo, s'ingannava di grosso). Ripugnavagli il concetto delle tre persone, confortandosi dell'autorità di sant'Agostino: *cum formidine proferimus hoc nomen personae, quando loquimur de divinis, et necessitate coacti utimur*. L'espressione gli pareva inadeguata a significare differenze, che egli non sapeva concepire altrimenti se non come differenze dei tre attributi di Dio: potenza, sapienza, bontà.

L'abito precoce a criticare ciò che era ammesso e ricevuto, specie pel suo stato di religioso, non poteva non condurre a conflitti. E di questi Bruno

rende conto nel suo primo interrogatorio. Essendo novizio aveva già corso pericolo di essere processato. Al maestro dei novizii era giunto all'orecchio di aver Giordano dato via certe figure ed immagini di santi, fra gli altri, di santa Caterina da Siena e di sant'Antonino, e ritenuto solo un Crocifisso. Per questo venne imputato di disprezzo pei Santi. Poi ad un novizio, che leggeva la storia in versi delle Sette Allegrezze della Madonna, Giordano aveva detto non mettere il conto di leggere quel libro, che lo gettasse via e ne leggesse invece qualche altro, la vita dei Santi Padri, per esempio. Le accuse vennero formulate solo per incutergli spavento, poichè lo stesso giorno il maestro le lacerò; sicchè non ebbero per ora altra conseguenza.

Ma ben più grave e minaccioso fu un secondo processo mossogli contro nell'anno 1575, o sul cominciare del 1576. Il Provinciale dell'Ordine, Fra Domenico Vito, lo accusò di eresia, enumerando una lunga serie di articoli, non meno di 130, nei quali Giordano avrebbe deviato dalle dottrine della chiesa. E al tempo stesso venne pure ripigliata l'antecedente accusa di disprezzo pei Santi.

Quali erano codesti articoli incriminati come ereticali?

Nel tempo del processo finale di Bruno viveva a Roma Gaspare Schopp, chiamato, come usava allora, *Scioppius*. Nato protestante il 1576 nel Palatinato, e dopo aver fatto i suoi studii in Germania, si era convertito nel 1598 alla chiesa romana; e dal Papa, allora Clemente VIII, si ebbe il solito titolo di Conte palatino, *Comes sacri palatii*. Egli fu presente al processo ed alla pubblicazione della condanna dell'Inquisizione, ed anche all'esecuzione che le fu data. Una lettera scritta dallo Scioppius, il giorno stesso del supplizio di Bruno, a Corrado Rittenhausen, ret-

tore dell'Università di Altorf, era stata insino ad ora la fonte principale cui i biografi avevano attinto; e, rispetto al destino supremo di Bruno, rimane ancora oggidì la relazione più particolareggiata che se ne abbia. Ora da alcune espressioni di tale lettera si potrebbe congetturare, che gli errori dei primi anni di Bruno si riferissero ai dommi della Transustanziazione e della Immacolata Concezione della Vergine.

Bruno stesso, veramente, nell'interrogatorio dichiarò ripetute volte non sapere quali fossero gli articoli onde fu allora incriminato; essergli stato detto, bensì, che lo si processava per eresia, ma non trattarsi in fondo che dei piccoli incidenti del tempo del noviziato. Nel terzo e nel quinto interrogatorio esprime appena il dubbio, che forse un motivo per accusarlo nel 1576 fosse stata una conversazione, ove era sorto difensore della dottrina Ariana, alla quale, però, egli pensava doversi dare un significato che si allontanava dalla maniera ordinaria d'intenderla.

Comunque, il fatto è ch'egli non istette ad aspettare che il processo del 1576 s'avviasse e giungesse al punto di vedersi chiamato a rispondere sui singoli articoli. L'accusa gli parve pericolosa abbastanza da fargli temere di esser tratto in prigione. Onde, senz'altro, lasciò Napoli e il suo chiostro, e si condusse a Roma alla Minerva, presentandosi al procuratore dell'Ordine, Sisto di Luca. A dir vero, è difficile intendere quali ragioni o considerazioni lo inducessero a codesto passo. Forse alla Minerva sperava trovare un po' più di tolleranza che non in San Domenico Maggiore. Ma notizie venute da Napoli lo cavarono presto d'illusione, e gli fecero capire, che aveva dato un passo falso. Di colà gli fu scritto essersi trovate opere di Geronimo e Crisostomo con scolii di Erasmo, ch'egli aveva lette alla

macchia, e gettate, prima di partirsi, in luogo recondito. Naturalmente ciò doveva aver dato maggior forza al sospetto circa le sue inclinazioni ed opinioni ereticali. Sentì che era bene il caso di affrettarsi a lasciare anche la Minerva. Epperò, dopo breve dimora in Roma, si risolvette nell'anno stesso, 1576, ad uscir di religione e, toltosi l'abito di frate, a prender la fuga.

Indi in poi un odio invincibile quanto violento contro ogni limitazione della libertà di pensare diventa il motore e regolatore di tutta la sua vita. Dove sembrerebbe che in codesto odio fossero coimplicati gli oggetti e la materia della fede. Ma in realtà non si direbbe ch' ei si ribellasse contro ciò che si crede e bisogna credere. Il dubitare che faceva di certi articoli di fede, e, peggio, il deriderli che prese a fare più tardi, fu effetto di questo, che non ci applicò mai seriamente il pensiero, nè venne mai a capo di formarsene un' idea matura, equilibrata e ferma. Forse a lui era piuttosto insopportabile che quelle cose si *dovesse* crederle, si *dovesse* ammetterle senza pensarvi, senza esaminare, senza facoltà di ragionarvi su. Più che altro ei si ribellava al modo in che le credenze venivano imposte quali ingiunzioni, quali precetti estrinseci e meccanicamente fissati. Invero, darà una volta ad intendere che egli non era fatto per essere l'uomo che « parla come vaso ed istrumento, ed è simile all'asino che porta i sacramenti, » volendo invece esser l'uomo che « parla ed opera come principale artefice ed efficiente, e nel quale si considera e vede l'eccellenza della propria umanitade. »

II.

IL PRIMO PERIODO DEL RAMINGARE. FRA LA SVIZZERA E LA FRANCIA.

> Sono alcuni che, per qualche credula pazzia, temendo che per vedere non si guastino, vogliono ostinatamente perseverare nelle tenebre di quello che hanno una volta malamente appreso.... Quello al che dobbiamo fissar l'occhio della considerazione, è, se noi siamo nel giorno, e la luce della verità è sopra il nostro orizzonte o vero su quello degli avversari nostri; se siamo noi in tenebre o vero essi; e, in conclusione, se noi, che diamo principio a rinnovare l'antica filosofia, siamo nella mattina per dar fine alla notte, o pur nella sera per dar fine al giorno.
>
> BRUNO, *La Cena de le Ceneri.*

Dal momento che il monaco fuggiasco, gettato l'abito, non portando seco che lo scapolare, ebbe lasciato Roma, e barattato di nuovo, ma solo per brevissimo tempo, sino a che non riuscì a valicare i monti, il nome del chiostro, Giordano, con quello di battesimo, Filippo, comincia per lui un periodo d'irrequieto movimento. Non meno di sedici anni, lontano dalla patria sua, egli va errando pel mondo di luogo in luogo, di paese in paese.

I primi passi li volse verso il Genovesato, fermandosi a Noli. Vi stette circa quattro mesi. Per campar la vita mise su scuola di grammatica per fanciulli. Diè pure ad alcuni gentiluomini lezioni di astronomia. Andò di là a Savona e, dopo quindici giorni, a Torino. Ma, per non avervi trovato modo di occuparsi, passò a Venezia per il Po. Per mettere insieme un po' di quattrini fece quivi stampare un opuscolo: *De' segni de' tempi*, anche questo, a quel che pare, perduto, e che egli dice aver prima mostrato al rev. padre maestro Remigio da Firenze.

Dopo un mese e mezzo lasciò Venezia per Padova. Alcuni padri Domenicani lo persuasero colà a riprendere l'abito, quando anche non avesse voluto tornare nel chiostro, parendo a quelli più conveniente andar con l'abito che senza. E con questo pensiero, trasferitosi a Bergamo, si fece costruire una veste di panno bianco a buon mercato, e sopra vi pose lo scapolare serbatosi nel lasciar Roma. Toccò anche Brescia, e poi Milano, ove sentì parlare dell' inglese Filippo Sidney, di colui che più tardi doveva diventare suo amico, e al quale, come a *molto illustre ed eccellente cavaliero,* doveva dedicare alcuno de' suoi libri. Il Sidney aveva fatto i suoi studii a Padova, e poco innanzi, nel 1575, era già rientrato in Inghilterra.

Poscia nel suo abito monacale s'avviò alla volta di Lione, passando le Alpi, forse pel Moncenisio, fors'anco, chè sembra più probabile, per la via meno battuta del Piccolo San Bernardo. Giunto a Chambéry, andò ad alloggiare al convento dell' Ordine. Ma l'accoglienza fredda, e ancora più le cose discorse con un padre italiano, e l' avergli questi detto che in quelle parti non troverebbe amorevolezza di sorta, e come più andrebbe innanzi ne troverebbe sempre meno, cangiò proposito; e, invece di Lione, s' indirizzò a Ginevra.

Qui prese alloggio all'osteria. Presto fece conoscenza coi componenti la colonia italiana, dovutisi colà rifugiare pel loro aderire alle dottrine evangeliche, specialmente col Marchese di Vico, Galeazzo Caracciolo, napoletano, che n'era il capo. Pei tempi che corrono, non è forse male a proposito notare, che questo Marchese, per mantener fede alle sue convinzioni evangeliche, aveva rinunziato ad uno splendido stato, si era separato dalla moglie, dai figliuoli, da ogni cosa più diletta, e a tutti gli sforzi per riguadagnarlo alla chiesa cattolica seppe opporre no-

bilissima ed ammirevole resistenza. A ravvivare il ricordo di tanta fermezza e virtù d'animo, gli evangelici di Napoli, avendo fondato un Circolo, intento alla diffusione dell'educazione, dell'istruzione, del lavoro e della vera dottrina cristiana, ebbero anni fa il gentile pensiero d'intitolarlo appunto da *Galeazzo Caracciolo*. Dato conto di sè e delle cagioni di sua uscita di religione, Bruno fu persuaso a smettere l'abito da monaco.

Sul soggiorno nella città, ch'è stata chiamata la Roma della Riforma, conviene un po' fermarsi. Da ciò che fece o non fece stando colà, si può desumere quanto in fatto di convinzioni ecclesiastiche e confessionali il Bruno fosse di coscienza elastica, e quasi quasi un po' cinica. Indifferentemente passava dal cattolicismo al protestantismo e, per converso, da questo a quello. E non mica perchè ponderasse bene quella dialettica insita nel più intimo delle due chiese, che si dividevano e si dividono tuttora la verità e l'autorità del principio cristiano: dialettica, per cui ciascuna ha i suoi pregi e i suoi difetti peculiari, che per molto si compensano; sicchè, pur essendo entrambe imperfette, sono per certi e diversi rispetti tutte e due necessarie e quasi provvidenziali. Codesti pregi e difetti egli non li approfondì mai: li vedeva, se mai, e trattava alla leggiera; donde quell'andare in qua e in là senza saper dove, quel dire e disdire, senza darsi alcun conto del dovere o meno di comportarsi come faceva, quel procedere a caso, secondo momentanee opportunità, il quale comincia a Ginevra e continua immutato sino all'interrogatorio a Venezia. Ascoltiamo prima le sue dichiarazioni circa al suo passaggio per quella città, e poscia diremo come le cose si fossero effettualmente passate.

Secondo Bruno, adunque, il marchese Caracciolo e gli altri fuorusciti lo avrebbero fornito di panni

e di altre robe e cose necessarie, e insin di cappa, cappello e spada. E, perchè potesse aver modo di vivere, gli procacciarono un posto di correttore di stampe. Domandato, se fosse venuto per fermarsi ed abbracciar la religione calvinista, rispose, che non intendeva professare una religione che non sapeva che fosse, e che era venuto a star lì solo per vivere in libertà ed esser sicuro.

Nulladimeno, frequentava i sermoni sì italiani che francesi. Ascoltò, fra l'altro, spesso le prediche e lezioni che Niccolò Balbani teneva sugli Evangeli e sulle Epistole di san Paolo. (Questo Niccolò Balbani, di Lucca, era il pastore della comunità evangelica italiana; e, morto nel 1586 il marchese di Vico, fu colui che ne scrisse la biografia, la quale diè fuori nel 1587). Quando, però, venne a lui significato, che, non risolvendosi ad abbracciare la religione dominante a Ginevra, non avrebbe più sussidio di sorta, si partì, dopo un soggiorno di due mesi.

Tale il racconto del Bruno, col quale evidentemente volle dare a credere che il Calvinismo non lo ebbe fra i suoi. Innanzi al Sant' Uffizio veneto egli cercò (e ne son ben comprensibili i motivi) attenuare la gravità dei fatti, rendere agli occhi degl' Inquisitori, per quanto possibile, lievi la colpa e la responsabilità della sua condotta. Una notizia proveniente da una scaturigine sicura aveva già dato a pensare che le sue parole non fossero rispondenti alla realtà. In un elenco estratto da Vincenzo Burlamacchi, dai libri della chiesa ginevrina, ora perduti, delle famiglie protestanti italiane ricovratesi a Ginevra dal 1550 al 1607, è compreso anche il Bruno sotto l'anno 1578, con l'indicazione: *Filippo Bruno del Regno di Napoli.* Sicchè vi era buona ragione a sospettare che egli si fosse pure ascritto alla chiesa riformata.

Se non che, dal 1884, grazie agli ultimi documenti scoperti e dati alla luce dal Dufour, direttore dell'archivio ginevrino, il sospetto è diventato certezza, e noi si è oramai in possesso di più particolari interessanti intorno ai casi fortunosi di Giordano a Ginevra.

Dai documenti archiviali dello Stato, del Concistoro e dell' Università risultano queste cose. La sua dimora nella città durò ben più di due mesi. Il 20 maggio 1578 vi si era immatricolato presso il rettorato dell'Accademia *Philippus Brunus Nolanus sacrae theologiae professor.* Il 6 agosto lo arrestarono per rispondere di certi propositi ingiuriosi fatti stampare contro un signore de la Faye, insegnante filosofia e teologia, per venti pretesi errori in cui questi era incorso in una delle sue lezioni. Col Bruno fu imprigionato anche il tipografo Bergeon. Il quale, però, avendo asseverato con giuramento, *il monaco* avergli detto nell'opuscolo trattarsi soltanto di filosofia e in nulla e per nulla di Dio o di pubbliche autorità, venne prosciolto il giorno dopo dietro il pagamento di una multa di venticinque fiorini. Nel nomignolo di *monaco* affibbiatogli dallo stampatore, vi è, bensì, una punta di sarcastico dispregio, senza, però, voler significare che il Bruno portasse ancora l'abito di frate. Che egli fosse stato un religioso, questo era noto, per esser giunto a Ginevra così vestito; ma, d'altra parte, è noto pure che la prima cosa onde i fuorusciti evangelici italiani lo richiesero, e cui lo indussero, fu di sfratarsi. Quanto a Giordano, che in quello stesso giorno ammise il suo torto, gli fu ordinato di chiederne perdóno a Dio, al tribunale e al professore de la Faye, e di confessare anche innanzi al Concistoro la sua colpa e di lacerare il suo libello. Tali i termini della sentenza, pronunziata il 10 agosto; e il 13 il Bruno fu menato innanzi al Con-

cistoro per darvi esecuzione. Doveva fare ammenda dei suoi errori dottrinali ed altresì dell'aver chiamato *pedagoghi* i ministri della chiesa di Ginevra; ed invece cercò scusarsi, asserendo di aver dovuto fare quel che aveva fatto. Ed in conseguenza fu minacciato che, dove non si confessasse reo, sarebbe stato ricondotto davanti al Consiglio della città; e che intanto gli fosse vietato di prender parte alla Comunione. Ma il 27 egli si ravvisò e, riapparso in cospetto del Concistoro, e questa volta con la qualifica di *estudiant*, fece l'attesa confessione, si disse pentito, pregò di volerlo riammettere alla Comunione, rendendo grazie per questo.

Da un tal complesso di fatti documentati, come bene a proposito fa avvertire il Dufour, si ricava chiaramente che il Bruno era membro della chiesa calvinista. Invero, per entrare come studente all'Accademia fondata da Calvino, egli dovette, secondo che era stabilito sin dal 1559, sottoscrivere la professione di fede riformata. E di ciò poi è conferma il fatto che il Concistoro parlò di errori dottrinali; e, dove non seguisse il pentimento, lo escludeva dalla Comunione. Il linguaggio, del resto, tenuto a Venezia a riguardo del protestantismo, non era nuovo, benchè cangiasse più volte. Vedremo che in Helmstädt fu altro da quello in Wittenberga. I litigi ed i conflitti in cui si andò del continuo impelagando con le chiese, coi teologi e coi pastori, spiegano i luoghi dei suoi scritti, ove, riferendosi qua e là al protestantismo, ne parla spesso con acrimonia grandissima. Ad uno di essi, nel *De l'infinito universo et mondi*, egli nell'interrogatorio si richiama per respingere il sospetto, che tenesse la fede senza le opere per sufficiente alla salvazione.

Dopo cosiffatti casi a Ginevra, e forse a cagione di essi, il Bruno riprese il primo proposito di andar-

sene a Lione; ma per manco di guadagno che bastasse a sostentarlo, volse dopo un mese i passi verso Tolosa. Colà lo *Studio* famoso non contava allora, nell'anno 1578, meno di 10,000 studenti. Dopo tanto vagare, durato quasi un anno e mezzo, spuntano a Tolosa per Bruno giorni migliori. Entra in familiarità con *persone intelligenti*. È invitato a leggere astronomia a parecchi scolari. Ad altri insegna per circa sei mesi altre parti della filosofia. Vaca in questo mentre il posto di lettore ordinario di filosofia, che doveva essere dato per concorso. Bruno si procura il titolo di dottore o, com'egli dice, di *maestro delle arti*. Si presenta al concorso; è ammesso ed approvato; e così per due anni continui dà pubbliche lezioni sulle varie parti della filosofia, specialmente sui libri aristotelici: *De Anima*. Poscia i moti civili e guerreschi, originati forse (anche a prescindere dalle condizioni sempre tese e minacciose di quelle contrade, nonostante la pace di Bergerac nel settembre 1577) dalla campagna di Enrico di Navarra nella Francia meridionale, che si chiuse il 5 maggio 1580 con la presa di Cahors, cacciarono Bruno da Tolosa e lo menarono a Parigi. Forse, oltre le guerre civili, ci è motivo di ritenere, che vi s'aggiungessero alcune dimostrazioni di avversione e di ostilità alle sue dottrine, da parte de' suoi discepoli ed uditori. Almeno Bruno stesso, più tardi, in una epistola dedicatoria al Senato di Wittenberga, fa allusione a codeste dimostrazioni e clamori di cui fu oggetto a Tolosa.

Per farsi conoscere e dar saggio di sè aprì a Parigi, appena giuntovi, un corso straordinario di lezioni. Furono trenta, ed ebbero per soggetto i trenta attributi divini: soggetto tolto dalla prima parte della *Summa Theologica* di san Tommaso. A tenere il corso lo abilitava, senz'altro, la sua qualità di dottore e professore dello Studio di Tolosa. Ebbe favo-

revole successo. Gli venne offerta una cattedra; ma ricusò. Scomunicato qual era, non voleva sobbarcarsi all'obbligo (e qui diè prova di molto buon senso ed anche di carattere) di andare per l'ordinario a messa e di partecipare agli altri uffizi divini, cui i lettori pubblici di Parigi, a differenza di quelli di Tolosa, erano tenuti. Epperò continuò, secondo la cronologia più plausibile e meglio accertata, per tre anni ad insegnare qual libero docente, come oggi si direbbe.

I suoi manoscritti, intanto, passavano di mano in mano. La fama di lui volava, e crebbe sino a giungere all'orecchio di Enrico III. Questi, fattolo un giorno a sè venire, lo richiese, se la memoria onde era fornito, fosse di natura, ovvero per arte magica. Ed egli gli provò, ed il re dovette riconoscere, che non era per arte magica, ma per iscienza. Diè quindi fuori il *De Umbris idearum,* dedicandolo al re appunto, il quale lo provvide di un sussidio. Anche presso altri cercò con la dedica di libri acquistarsi reputazione e grazia. Così nello stesso anno 1582, mercè la mediazione del segretario Regnault, a cui spese il libro fu stampato, dedicò al fratello naturale del re, il principe Enrico di Angoulême, il *Cantus Circaeus.* E a Giovanni Moro, ambasciatore veneto a Parigi, offrì il *De Compendiosa Architectura et Complemento Artis Lullii.*

Il contenuto di questi tre lavori lascia pensare, che le lezioni di Bruno a Parigi volgessero, se non esclusivamente, per molta parte intorno alla così detta *Arte Lulliana.* In relazione ad essa, egli anche prima di codesti scritti aveva composto una *Clavis magna,* che cita a più riprese. Codesta arte, fondata essenzialmente su di un giuoco combinatorio di concetti, immagini e segni, doveva servire parte, quale arte inventiva, di complemento alla logica, parte di

aiuto alla mnemonica ed alla rettorica. Essa offriva il doppio vantaggio di suscitare interesse per la novità sua, e di tenersi aliena dalle dispute scolastiche. Di più Bruno vi trovava un campo nel quale muoversi senza pericolo, e senza che apparisse manifesto, almeno nelle pubbliche lezioni, l'abisso che lo separava dalla chiesa e dalla filosofia comunemente ammessa. Lezioni e scritti intorno all'Arte Lulliana seguiteranno anche più tardi a costituire la parte essoterica dell'insegnamento di Bruno.

III.

IL CANDELAIO.

> Vedrete ancor in confuso tratti di mariuoli, stratagemme di bari, imprese di furfanti; oltre, dolci disgusti, piaceri amari, determinazion folle, fedi fallite, zoppe speranze e caritadi scarse, giudizi grandi e gravi in fatti altrui, poco sentimento ne' propri, femmine virili, effeminati maschi, tante voci di testa e non di petto (chi più di tutti crede più s'inganna) e di scudi l'amor universale. Quindi procedono febbri quartane, cancheri spirituali, pensieri manchi di peso, sciocchezze traboccanti, intoppi baccellieri, granchiate maestre, e sdrucciolate da fiaccarsi il collo; oltre, il voler che spinge, il saper ch'appressa, il far che frutta, e diligenza madre de gli effetti.
>
> BRUNO, *Il Candelaio,* nel proprologo.

Al tempo della prima dimora in Francia, dal 1578 al 1582, parrebbe si appartenga *Il Candelaio, commedia,* secondo il titolo che l'autore vi appose, del *Bruno Nolano, Academico di nulla Academia, detto il Fastidito.* La forma dubitativa proviene da questo, che intorno a tal particolare ci si aggira, pur troppo, fra supposizioni: dati che aiutino ad una conclusione certa non ce ne sono.

Ad ogni modo, fra i prodotti del Bruno apparsi in Francia, *Il Candelaio*, stampato a Parigi il 1582, non è il meno notevole. Esso merita di richiamare la nostra attenzione per più rispetti; e, prima di tutto, per appurarne appunto il tempo della composizione. Il Sigwart opina che non sia senza fondamento il supporre che, quantunque pubblicata solo il 1582, la commedia fosse pur nata in qualche chiostro del Napoletano. Dunque, suppergiù, fra gli anni 1572 e 1576. Secondo lui, ne sarebber prova gli accenni ai luoghi, alla *Vicaria*, al *Mantracchio*, alla *regalissima città di Napoli vicino al Seggio di Nilo*. — È fondata davvero opinione siffatta?

Il rispondere alla domanda ne vale bene il pregio; il che vuol dire che non è implicata qui una di quelle tante indagini vane cui, di solito, gli storici perditempo di oggigiorno con gran predilezione si applicano, pensando di scoprire tanti nuovi mondi. Il tentativo di fissare non fosse che approssimativamente il tempo in che la commedia fu composta, non sarebbe senza qualche interesse per la storia psicologica del Bruno. Servirebbe a farci scoprire il momento esatto della vita sua in cui egli interiormente, nell'ordine dei suoi sentimenti e negli oggetti della sua fantasia e delle sue creazioni, si fosse già tanto e così totalmente alienato da quella che avrebbe dovuto essere la vita di un religioso, anche, poniamo, di fede tiepida e languida.

Il Candelaio si congiunge in maniera diretta ed intima col moto della commedia comica e burlesca, commedia di costumi a fondo pornografico, di quel genere letterario nel quale, rimettendosi su per le orme degli antichi classici, specie dei latini Plauto e Terenzio, l'Italia dal Rinascimento in poi fu infaticabilmente prolifica, e se ne deliziò per la bellezza di circa due secoli, fra il Cinquecento e il Sei-

cento. Che se la commedia non può gareggiare con le sue maggiori sorelle, *La Mandragola* del Machiavelli, *La Calandria* del Bibbiena, *La Cortigiana* dell'Aretino o *L'Aridosia* di Lorenzino dei Medici, pel puro eloquio toscano e per la proprietà delle espressioni; n'è, però, una degnissima compagna ed emula per l'immoralità del soggetto, dell'intreccio e dello svolgimento; per la copia grande di argutissime facezie, ma insieme di lubrici episodii, di trovate e combinazioni oscene; infine, per la scurrile vivacità del dialogo, dei concetti e delle parole. Perchè anch'esso, *Il Candelaio*, è infatti una dipintura dell'ambiente più o meno italiano del tempo, ma singolarmente del napoletano, nella seconda metà del secolo XVI, colto dal lato delle sue forme di vita più guaste e dei suoi costumi più brutti e più turpi.

Ora, è mai possibile che sia sbocciato dalla fantasia dell'artista già nel chiostro, che vuol dire, sin negli anni primieri dopo che v'era entrato e vi apparteneva? — Francamente, ripugna il pensarlo. È moralmente ripugnante il credere che così di buon'ora il Bruno avesse già non solo osservato quella molteplice depravazione del mondo che lo circondava e nel cui mezzo era venuto su formandosi, ma vi partecipasse e vi prendesse pure tanto vivamente diletto da descriverla come fece, senz'altro, senza ritegno, senza scrupoli nè rimorso, passando sopra a tutti i doveri cui l'abito, che avea vestito, e le regole monastiche lo legavano, e ai quali s'era obbligato con voti solenni. Questo accuserebbe in lui, sin dall'età novella, una grave assenza di carattere e di contegno morale e virile. Pertanto ci è da dubitare che la supposizione del Sigwart possa ammettersi come la migliore e la più fondata.

Nè pare che provino molto gli accenni e le allusioni ai luoghi. Avendo l'azione a rappresentare in

ispecie la gente e le condizioni napoletane, e volendosi, con le persone che vi prendevan parte, ritrarre caratteri e tipi e fatti per molto speciali e proprii di quel mondo, niente di più naturale che la scena fosse collocata in Napoli, nella città che, come il centro del reame, ne era *in nuce* quasi l'esponente e l'esemplare; e che perciò vi si alludesse a certi posti più noti e più abitualmente frequentati da persone del genere rappresentato.

Vero è che argomento più plausibile a favore di una composizione fatta già negli anni claustrali e a Napoli sembrerebbe il fatto di quei due processi che colà gli furon mossi contro, e i quali servirono di preludio, per così dire, a grande orchestra alle ribellioni a venire. Ma, come fu visto, i processi si riferirono esclusivamente ad intuizioni religiose non conformi all'ortodossia ecclesiastica e cristiana: nessuna azione, opinione o scritto intaccante il buon costume o contrario ad una sana concezione morale della vita porse ad essi il benchè minimo appiglio.

Sicchè assai più logicamente fondata è la supposizione che *Il Candelaio* sia stato composto molto più tardi, con ogni probabilità verso l'anno 1582 in cui vide la luce, nel periodo trascorso fra Tolosa e Parigi, o giù di lì; e, senza dubbio, in un tempo in cui Giordano s'era già da un pezzo sfratato, e nell'animo suo non potevano più essere esitanze nè dubbii, e lo spezzamento che vi si era compiuto aveva assunto forme assai decise.

Ma, checchessia di ciò, gli aspetti indicati pei quali *Il Candelaio* risulta inferiore ad altre commedie, non dicono punto che non ve ne siano poi di quelli pei quali si ricatta, avvantaggiandosi su di esse. La commedia ha per sè al paragone una trama men leggera; e l'azione nel suo tutt'insieme vi è meno superficiale; e, da ultimo, le figure principali

vi son disegnate con tratti più spiccati ed in modo più realistico e, direi quasi, più palpabile. Per questi lati essa vince le sue rivali; e nel periodo antico di svolgimento del genere letterario in Italia merita veramente il primo posto. Generalmente gli storici di nostra letteratura che si sono occupati della materia, hanno bene scorto i contatti che intercedono fra *Il Candelaio* e le commedie più famose del Cinquecento. Ma codesto anticipare che fa la commedia del Bruno, a differenza delle altre che la precedettero, i tempi moderni, non è stato, che io sappia, avvertito da nessuno. Nemmeno dal Graf; il quale pure, nel « Numero unico » dato alle stampe a Roma nel 1885 per promuovere l'erezione del monumento bruniano, scrisse di proposito del *Candelaio,* e ne rilevò i collegamenti con le opere filosofiche, specie con quelle di carattere negativo e critico, quali la *Cabala del Cavallo pegaseo* e lo *Spaccio della Bestia trionfante.* Ripeto, *Il Candelaio* accenna ad una modernità prima non toccata. Per dirla con le parole dell'autore, esso con la sua candela vuole accendere, rischiarare idee. Vi circola quindi per entro una vena larga di pensiero; per la quale nel tutto e nelle parti appare nato da una concezione meno infantile e più solida, più seria, più matura.

Di che ha l'impressione sicura chiunque si faccia anche solo a saggiarne l'*Argomento,* il *Proprologo* o la *Dedicatoria* alla signora Morgana. Tu senti subito che la realtà e gl'intrighi della vita con i loro « oziosi principii, vani pensieri, frivole speranze, falsi presupposti, alienazion di mente, poetici furori, offuscamento di sensi, turbazion di fantasia, fede sfrenata, cure insensate, studii incerti e gloriosi frutti di pazzia, » vengono dipinti quali si rispecchiano in una mente comprensiva e dialettica. Nell'*Argomento* è detto: « Son tre materie principali intessute insieme

ne la presente commedia: L'amor di Bonifacio, l'alchimia di Bartolomeo e la pedanteria di Manfurio; » e nel *Proprologo:* « Questa è una specie di tela che ha l'ordinamento e tessitura insieme. Chi la può capir la capisca, chi la vuol intender l'intenda. » E nella *Dedicatoria* prenunzia addirittura i suoi più profondi pensieri: « Tutto quel che è, o è qua o là, o vicino o lungi, o adesso o poi, o presto o tardi.... Il tempo tutto toglie e tutto dà; ogni cosa si muta, nulla si annichila; è uno solo che non può mutarsi, un solo è eterno, e può perseverare eternamente uno, simile e medesimo. Con questa filosofia l'animo mio si aggrandisce e mi si magnifica l'intelletto. »

Ma ci è poi anche che *Il Candelaio,* negletto, scorretto nella forma, con quella *vis comica* tutta sua rudemente originale e cinica insieme, rivela a segni manifesti l'umor satirico di Bruno. Egli vi tartassa spietatamente la pedanteria e il saper vano, parolaio e borioso. Una delle figure che espone massimamente alla derisione del pubblico, è quella del solennissimo pedante Manfurio, che per lui non è men sordido ed insipido che goffo: — « Eccovi, così egli lo presenta, un de' compositor di libri bene meriti di republica, postillatori, glosatori, costruttori, metodici, additatori, scoliatori, traduttori, interpreti, compendiarii, dialetticarii novelli, apparitori con una grammatica nuova, un dizionario nuovo, un *Lexicon,* una *varia lectio,* un approvator d'autori, un approvato autentico, con epigrammi greci, ebrei, latini, italiani, spagnoli, francesi, posti in fronte a libri, onde l'uno e l'altro, e l'altro e l'uno, vengono consecrati all'immortalità, come benefattori del presente secolo e futuri.... La *lux perpetua* vien a fargli di sberrettate, e con profonda riverenza se gl'inchina *in saecula saeculorum* la fama.... » — Si sente già, quanto la profonda esigenza filosofica inciti lui a riporre il sa-

pere e la scienza nella ricerca obiettiva, nell'indagare la natura delle cose, facendogli stimare per quel che realmente è una erudizione accattata, pura imitazione e riproduzione senza spirito.

Nè è da tacere che nel *Candelaio* stesso ci s'imbatte altresì in notevoli indizii del suo carattere, impressionabile, sensitivo e un po' bisbetico, qual era già, e quale col tempo andrà naturalmente sempre più rafforzandosi; onde se ne trae pure quasi un presentimento della sua esistenza futura. Lui, l'autore del *Candelaio*, « per il più lo vedrete fastidito, restìo e bizzarro; non si contenta di nulla, ritroso come un vecchio di ottant'anni, fantastico come un cane, che ha ricevute mille spellicciate, pasciuto di cipolla.... Se voi lo conosceste direste ch'have una fisonomia smarrita; par che sempre sii in contemplazione de le pene de l'inferno.... Un che ride per far come fan gli altri. »

IV.

BRUNO A LONDRA E AD OXFORD.

> E se non il credete, andate in Oxonia, e fatevi raccontar le cose intravvenute al Nolano.... Fatevi dire con quanta incivilità e discortesia procedeva quel porco (il dottore), e con quanta pazienza e umanità quell'altro (il Nolano), che in fatto mostrava esser napoletano ed allevato sotto più benigno cielo.... Chi dona perle ai porci, non si dee lamentar se gli son calpestate.
>
> BRUNO, *La Cena delle Ceneri.*

Anche da Parigi come già da Tolosa, indubbiamente per rumori che gli si levarono intorno, rendendone poco sicura la condizione, dovette Bruno prender licenza. Con lettere di raccomandazione del

re si pose in via per l'Inghilterra. A Londra fu accolto in casa dell'Ambasciatore francese Michele di Castelnau, signore di Mauvissière, il colto e cavalleresco difensore dell'infelice Maria Stuart, che allora era in prigione. Questi lo tenne come suo gentiluomo. Lo scritto *De la Causa, principio et uno* contiene un'apoteosi della moglie e della figlia del suo protettore. Ma sembra che egli mettesse l'occhio su Oxford. Contava potervi entrare, come a Tolosa e a Parigi, insegnante all'Università.

Per introdurvisi fece, appena arrivato a Londra, stampare il libro *Explicatio triginta sigillorum*, con la giunta del *Sigillus Sigillorum*, dedicandolo al Mauvissière, nel quale ritratta daccapo il metodo Lulliano. E, stampatolo, lo spedì al vicecancelliere e ai dottori di Oxford con un indirizzo, ch'è un saluto a nome di Filoteo Giordano Bruno, dottore di una teologia più perfetta, professore di una sapienza più pura, filosofo noto, riconosciuto, onorevolmente accolto nelle più illustri Accademie di Europa, in niun luogo straniero, meno che presso i barbari e il volgo, scolta degli animi dormienti (*dormitantium animorum Excubitor*), domatore dell'ignoranza pretenziosa e ricalcitrante; e via così di seguito per un pezzo ancora.

Venne a capo dello scopo suo. Nelle pubbliche letture ad Oxford trattò di tre materie: l'immortalità dell'anima, la sfera quintuplice e il sistema celeste copernicano, che egli sosteneva con la fede di un apostolo contro il tolemaico. Ma, date l'indole natìa dell'intelletto inglese e le qualità sue, non smentite insino ad oggi mai, che lo rendono restìo ad ogni tendenza o sforzo di troppo astrusa speculazione, era a prevedersi che la filosofia di Bruno dovesse abbattersi in un fiero contrasto, pel quale gli fu forza smettere.

Egli ci riferisce pure di una disputa, sostenuta in presenza di Alberto a Lasco e di altri della nobiltà inglese. L'a Lasco, principe polacco, aveva fatto, parte pe' suoi pregi personali, parte anche per una ricchezza veramente principesca ond'era provvisto, grande impressione sulla Corte di Londra. La disputa deve avere avuto luogo tra l'11 e il 13 giugno 1583. Il Wood, nella sua storia dell'Università di Oxford, racconta distesamente come il principe, accompagnato dal cancelliere Leicester, venisse con grande pompa e feste accolto dall'Università, e per parecchi giorni ospitato con discorsi, conviti sontuosi, rappresentazioni sceniche e dispute in varii collegi. Bruno s'attribuisce il più splendido trionfo su' dottori in teologia. « E se non il credete, andate in Oxonia e fatevi raccontar le cose intravenute al Nolano.... fatevi dire come restò per quindici volte qual pulcino entro la stoppa quel povero dottor.... » Fa pure un po' capolino il napoletano, spaccone ed ingenuamente borioso, con la sua iattanza alquanto grossolana, quasi il nascere a Napoli o in quei paraggi, fosse come discendere da' lombi di Giove: « Fatevi dire, con quanta inciviltà e discortesia procedeva quel porco (il dottore), e con quanta pazienza e umanità quell'altro (il Nolano), che in fatto mostrava essere napoletano, e allevato sotto più benigno cielo. » Al che Smitho risponde: « Chi dona perle ai porci non si dee lamentar se gli son calpestate. » Pareva al Bruno quello stesso che pare ancora oggi al Partenopèo più o meno idiota, alto o basso che sia, che al mondo non sia niente che possa reggere al confronto con Napoli. È, secondo me, il pregiudizio che più di tutto impedisce che la città assorga, quando che sia, a quello stato in che i pochi buoni che vi sono, e non vi sono intesi, la vorrebbero vedere!

A questo sentire con orgoglio la sua origine italiana e meridionale si deve anche la lode, che egli si attribuisce, di non intender la lingua inglese, « perchè intenderebbe più cose spiacevoli et indegne che contrarie a queste. » Per altro, dà a pensare, che egli finga solo di non intenderla « per posser meglio filosofare circa i costumi di quei che gli si fanno innanzi. »

Secondo lui, sui dottori inglesi « regna una costellazione di pedantesca ostinatissima ignoranza e presunzione mista con una rustica inciviltà, che farebbe prevaricar la pazienza di Giobbe. » E qui stesso, nella *Cena de le Ceneri*, riversa scherni e sarcasmi a piene mani su' rigidi pedanti togati, *uomini da scelta, di roba lunga, vestiti di velluto*, e con le loro berrette anche di velluto, e le catene al collo, *nel cui luogo starebbero meglio capestri*. E tutti in genere li chiama « sciocchi, insensati, stupidi, ignorantissimi, i quali non possono capire quel che il Nolano intende. »

Insomma, Oxford dovette abbandonarla e ridursi di nuovo a Londra; il che fu nell'estate o nell'autunno 1583. Tornò ad abitare in casa dell'Ambasciatore francese. Introdotto da costui, ebbe occasione di andare continuamente a Corte. Conobbe così la regina Elisabetta, la quale esalta con entusiastiche parole. Dove la proclama *Diva*, dove *nume de la terra, che a tutto il terrestre globo rende sì chiaro lume*. In generale, quanto, nel parlare della gente inglese, specie dei dottori di professione, scioglie la lingua ad epiteti e descrizioni tutt'altro che lusinghieri, altrettanto pel mondo aristocratico nel quale viveva, egli, soprattutto per le dame inglesi, non ha che espressioni di ammirazione fervida. E con due giovani di alto lignaggio si strinse più specialmente d'amicizia, col distinto, spiritoso e cavalleresco fa-

vorito della Regina, il nipote di Leicester, Filippo Sidney, e con l'amico di lui, Fulk Greville. Con l'ultimo le relazioni si guastarono, non si sa per qual motivo; ma col primo durarono e si fecero sempre più intime.

Benchè tutt'altro che nobile per origine, pure, si vede, Bruno amava e pregiava il consorzio con le classi elevate. Ciò in lui non era, di certo, per ismania di lusso o di fastosa splendidezza, nè per vanità volgare, quella che tanto punge e rode la *gente nova*. Lo attraevano, senza dubbio, i modi, le consuetudini, i tratti eleganti e signorili. Il villan rifatto, la borghesia in generale de' giorni nostri offre di sè spettacolo strano, quanto risibile. Sino a che è giù, per terra, la *democrazia* è il suo vangelo, e il *popolo* il suo Dio. Giunta a levarsi su, si ringalluzzisce tutta, e spesso, a petto dell'alterigia sua, della sua ostentazione, del suo fare superbo e duro, la fierezza del barone medievale, dell'antico gentiluomo, erano rose e fiori. A Bruno invece l'aristocrazia, e s'intende l'alta, la vera, quella dell'ingegno e del pensiero, sembra essergli ingenita. Lo spirito, l'indole, il gusto, le tendenze intellettuali e morali, ogni cosa rivela in lui bisogni colti e raffinati. I pensieri qui espressi non appaiano sospetti e di cattiva lega, poichè essi muovono da tale che, nato dalla borghesia, senza basse piaggerie nè livori plebei verso l'aristocrazia di nascita, è fiero di aver sempre mirato con desiderio all'aristocrazia della mente e dell'animo, di aver sempre aspirato a rappresentare, per quanto gli è dato, quelle che dovrebbero essere le virtù vere e serie di una borghesia spiritualmente nobile e sanamente intelligente ed operosa.

Questo che, nonostante il suo temperamento sdegnoso ed irritabile, sì da lasciarlo apparire piuttosto un accattabrighe, fu di sua vita il tempo più felice,

fu anche il più fecondo e produttivo. Il *De la Causa, Principio et Uno,* ove si contengono le linee fondamentali della sua metafisica: *La Cena de le Ceneri* e *De l'Infinito universo et Mondi,* i due libri relativi alla teoria cosmologica: *De gli Eroici Furori,* ne' quali è racchiusa la dottrina etica: *Lo Spaccio de la Bestia Trionfante,* esposizione allegorica della riforma morale cui egli intendeva con la sua filosofia; *La Cabala del Cavallo Pegaseo,* con la giunta *De l'Asino Cillenico,* una satira, secondo l'umor suo, contro la teologia e i teologi: insomma, gli scritti suoi più originali, più pieni d' ingegno, più ricchi di slancio poetico, di coraggio battagliero e fiducioso nella vittoria, di pensieri arditi e vasti, ne' quali si fa strada tutta la sua immensa avversione contro le potenze ostili al vero filosofare, appartengono appunto a questo tempo. Egli è come se, ora e qui, si fosse la prima volta sentito libero davvero, e avesse preso intero il suo volo. Facendo uso della sua lingua originaria, e mercè la forma dialogica, egli riesce a porgere alla esposizione una freschezza, una vivacità, un movimento ed un'azione, onde solo presso i Greci troviamo il grande esemplare. Vero è che lingua, costrutti, locuzioni non sono sempre le più curate; e, miste ad immagini ed allegorie continue, generano bensì qua e là disordine e confusione e difficoltà non poche per l' intendimento. Ma è vero pure che, dove si tratta di concetti propriamente metafisici e scientifici, il linguaggio e le espressioni di Bruno sono abbastanza esatte e precise, ed anche le più pure che possano desiderarsi. Sicchè per questo verso egli rimane pur sempre, quale scrittore di cose filosofiche in lingua volgare, il primo dell'epoca; ed oggi ancora a parecchi di noi potrebbe servire di modello. Così, paragonato con lui, sotto tal rispetto, il Campanella, per esempio, ch' è pur fra gli uomini della

Rinascenza uno di quelli che più van per la maggiore, non gli potrebbe legar le scarpe. Solo più tardi Bruno la cederà al Galilei col suo linguaggio forbito, candido, trasparente; sebbene poi a questo non sia dato contendere con l'energia e la profondità speculative onde quello sfolgorava. La supposizione, che tutti gli scritti citati fossero stati in realtà stampati a Londra, nonostante le false indicazioni di Parigi e Venezia, è ormai certezza, dappoichè ce ne informa ed assicura lui stesso.

Nel luglio 1585 il Mauvissière venne richiamato dal suo governo. Ma non lasciò l'Inghilterra se non nel settembre od ottobre, dopo avere ottenuto da Elisabetta la promessa, che l'infelice Maria Stuart da Tutbury sarebbe traslocata a Chartley. Bruno lo accompagnò e seguì a Parigi. Ora però non visse più quivi da insegnante universitario, ma da privato, e la maggior parte del tempo a proprie spese. Noi lo vediamo occupato parte con lo studio delle opere matematiche di Fabrizio Mordente, da Salerno, parte con la fisica aristotelica. Ne fanno testimonianza i *Dialogi duo,* relativi al primo, con l'aggiunta dell'*Insomnium,* e il libro: *Figuratio Aristotelici auditus phisici,* apparsi a Parigi nell'anno 1586.

Una volta sola si fece vivo pubblicamente. Al rettore della Sorbona, Giovanni Filesac, presentò contro la fisica dei Peripatetici, centoventisei tesi, ed altre trenta pitagoriche e platoniche, offerendosi a sostenere in pubblico le une e le altre. I principii dei più antichi filosofi, degli Eleati, di Anassagora, ed anche la sua propria intuizione del mondo, vi erano contrapposti alla dottrina peripatetica.

Le tesi vennero esaminate. Benchè colpissero indirettamente la dottrina cattolica, pure ne furono permessi la stampa e il dibattito, in quanto che fosse lecito, dice Bruno, trattare simili argomenti « secondo

la via dei principii naturali, non pregiudicando alla verità secondo il lume della fede. » La disputa ebbe luogo il giorno della Pentecoste, 25 maggio 1586, in un'aula del collegio di Cambrai, fondato a Parigi da tre vescovi, fra cui quello di Cambrai, dal quale prese il nome. Il professore Francesco Fiorentino spiega così, dal luogo della disputa, il titolo *Acrotismus* CAMOERACENSIS, dato dal Bruno al libro delle Tesi, allorchè più tardi le pubblicò. Giovanni Hennequin, seguace del Bruno, entrò come difensore. Aprì la solennità con un enfatico elogio del maestro, annunziando che la filosofia di lui era la luce che sorgeva fra le tenebre, destinata a disperderle e vincerle. Dell'esito della disputa nulla è giunto a noi di sicuro. La supposizione che ne fossero seguìti tumulti, onde Bruno fosse costretto a prender la fuga, non sembra fondata. Presentando le tesi, egli aveva già manifestato la risoluzione di abbandonare Parigi, per visitare altre Università, subito dopo la disputa. Anzi intendeva che questa valesse quale solenne commiato ch' ei prendeva dalla città. Ed in effetto il primo giugno aveva già volto le spalle alla capitale della Francia.

V.

LE PEREGRINAZIONI IN GERMANIA.

> E per che il numero de' stolti e perversi è incomparabilmente più grande che de' sapienti e giusti, avviene che, se voglio rimirare a la gloria, o altri frutti, che parturisce la moltitudine di voci, tanto manca ch'io debba sperar lieto successo del mio studio e lavoro, che più tosto ho da aspettar materia di discontentezza e da stimar molto miglior il silenzio ch'il parlare.
>
> BRUNO, *Lo Spaccio de la Bestia Trionfante.*

Quel che dovette veramente indurre Bruno a riprendere il bordone e andare di nuovo ramingo, fu lo scoppio minaccioso della guerra civile fra la Lega e gli Ugonotti. Essa s'andava apparecchiando sin dal 1584; e Bruno stesso, parlando di sè, l'anno appresso alla sua partenza dalla Francia, dice: *e Galliae tumultibus elapsum.* Pochi giorni, adunque, dopo la Pentecoste del 1586 egli lasciò Parigi diretto a Magonza. Ma non trovata colà nè in luogo vicino occupazione alcuna che gli convenisse, pensò andare a Marburgo, coll'intenzione di rimettersi all'insegnamento.

L'albo dell'Università ci ha serbato il racconto di ciò che gli occorse. Il 25 luglio venne dal rettore Nigidius, professore di filosofia morale, immatricolato come *Dottore in romana Theologia.* « Ma poichè, seguita il Rettore, gli ebbi detto, che io, annuente in ciò la Facoltà filosofica, non poteva per *gravi motivi* permettergli di tenere pubbliche lezioni di filosofia, venne in tanta stizza che, in mia casa, con grande arroganza, mi caricò di villanie, quasi col fatto mio recassi sfregio al diritto delle genti, alle costumanze di tutte le Università tedesche e ad

ogni interesse della scienza e dell'umanità. E non volle perciò rimanere ascritto nel novero dei membri accademici. Ed io mi affrettai volentieri a fare il desiderio suo, depennandolo io stesso dall'albo dell'Università. » Più tardi, intanto, altri vi scrisse daccapo il nome di Bruno, lasciando cancellata la nota, che vi stava prima aggiunta: *cum consensu Philosophicae Facultatis.*

Quali che abbiano potuto essere codesti *gravi motivi*, a Wittenberga invece Bruno trovò altro accoglimento. Senza difficoltà di sorta non solo venne inscritto, sotto il rettorato di *Petrus Albinus Nivemontius, optimarum artium mag.* etc., il 20 agosto 1586, nell'albo dell'Università: *Jordanus Brunus Nolanus, Doct. Italus;* ma licenziato ad insegnare privatamente. Vi stette quasi due anni.

Dopo Londra, Wittenberga è il luogo del quale egli si ricorda e parla con più espansiva riconoscenza. Diversamente da quel che gli era occorso prima e in altri luoghi, fra i quali, forse, anche Tolosa, vi ebbe a sperimentare agevolezze e favori, non da parte soltanto del suo compatriotta Alberico Gentile, il celebre Marchigiano di San Genesio, professore di diritto in quella Università, e ch'egli aveva già incontrato in Inghilterra, a Oxford. In un indirizzo al Senato accademico egli si loda molto dei professori in generale, per averlo trattato da collega, ancorchè sconosciuto, da niuno raccomandato, e comunque non si fosse fatto scrupolo di combattere la filosofia da loro appunto seguitata. E non v'è dubbio che la tolleranza fu tanta che le sue convinzioni religiose nessuno si curò d'indagare nè d'informarsene, sebbene i più degli Accademici, fautori suoi colà, militassero nel partito luterano dominante ed ostile, anzi in lotta coi calvinisti. E questo non solo, ma gli permisero insino di perorare la causa del si-

stema copernicano, quantunque fosse stato rigettato da Melantone.

Varie furono le materie del suo insegnamento: matematica, fisica, metafisica, l'*Organon* di Aristotile e, sopra di tutto, l'*Arte Lulliana*. Oltre l'insegnamento, pubblicò anche tra il 1587 e il 1588 parecchie opere. Prima: *De Lampade combinatoria Lulliana*, che il Wagner crede potesse essere una sola e stessa cosa col *Liber Clavis Magnae;* e *De Progressu et Lampade venatoria Logicorum:* poi le *Tesi* della disputa parigina con commentarii sotto il titolo di *Camoeracensis Acrotismus*. Un manoscritto di sue lezioni dal titolo: *Artificium Perorandi*, lo diè alla luce Giovanni Enrico Alsted più tardi, il 1612, a Francoforte.

A questo tempo risale un autografo di Bruno in un *album* di un Hans von Warnsdorff, oggi proprietà della biblioteca pubblica di Stoccarda. A pag. 117 del volume in piccolo ottavo, adorno delle armi gentilizie di quei che vi si sono iscritti, si legge di mano del Bruno il motto: *Salomon et Pythagoras — Quid est quod est? Ipsum quod fuit — Quid est quod fuit? Ipsum quod est — Nihil sub sole novum, — Jordanus Brunus Nolanus — Wittenber., 18 7mbris.* Per la scoperta di codesto motto si può dire infine accertata la vera scrittura del Nolano, prima ignota. L'anno cui l'autografo risale, dev'essere stato il 1587: per lo meno n'è indizio la pagina che precede, la quale porta la data del 9 settembre 1587. Chi fosse propriamente Hans von Warnsdorff, che deve aver studiato a Wittenberga tra il 1586 e il 1588, non è facile dire: dei Warnsdorff ve n'hanno in Sassonia, nel Lausitz e nella Slesia. Fra gli altri autografi nell'*album* ci è, a pag. 31, anche quello di Michele Forgacz, l'amico di Valente Acidalius, che più in là avremo occasione d'incontrare.

Gli uomini che a Wittenberga ebbero per lui molta benevolenza, appartenevano, s'è detto, al partito luterano. Questo stette di sopra sino a che visse l'Elettore Augusto, l'autore della *Formola della Concordia*. Ma quando, morto costui, gli successe l'11 febbraio 1586 il figliuolo Cristiano, la condizione delle cose cominciò a mutare. Il divieto della polemica contro i calvinisti, emanato ad istigazione del cancelliere Krell l'anno 1588, fu il segnale del disfavore in cui erano caduti i luterani. Senza poterne additare le circostanze precise, fatto sta che già in sugl'inizii del 1588 Bruno dovette sentirsi a disagio e si decise a lasciare Wittenberga. Il 10 marzo lesse il suo discorso d'addio all'Atene tedesca: *Oratio valedictoria*, stampata a Wittenberga stessa. Vi magnifica gli eroi della scienza germanica: Alberto Magno, Niccolò di Cusa, Copernico, Paracelso. Esalta e glorifica Lutero, l'eroe, la cui clava è la penna, questo nuovo Ercole, che ha abbattuto il più pericoloso dei mostri, volpe e leone insieme, cerbero cinto della triplice corona, e che ha trionfato delle adamantine porte dell'inferno. La sapienza aveva messo oramai sua stanza in Germania. « Concedi, o Giove, ai Tedeschi, che diventino consapevoli delle forze loro, che si spingano con lo studio a cose maggiori, e saranno allora non uomini, ma Iddii, *et non erunt homines, sed Dii!* » Anche qui ei sente il dovere di ringraziare daccapo i *dottissimi, gravissimi e morigeratissimi senatori* per l'accoglienza fattagli e per l'intera libertà di filosofare lasciata a lui *natione exterus, exul, transfuga, ludricum fortunae, corpore pusillus, rerum possessione tenuis, favore destitutus, multitudinis odio pressus*, e via di seguito.

Da Wittenberga Bruno prese la via di Praga, residenza dell'imperatore astrologo ed alchimista Rodolfo II. Vi dovette giungere la Pasqua del 1588. Per

prima cosa cercò entrare in relazione con l'ambasciatore spagnuolo, Guglielmo da San Clemente. Gli fece la dedica, che porta la data del 10 giugno 1588, del libro dato alle stampe a Praga: *De specierum scrutinio et lampade combinatoria Raimundi Lulli.* All'Imperatore poi presentò censessanta tesi: *Centum et sexaginta Articuli,* « contro i matematici e filosofi del tempo presente, » stampate pure a Praga. La dedica lascia trasparire tutta la coscienza ch'egli ha di sè e della missione sua di affrancare gli spiriti; la coscienza altresì de' trionfi ogni dove riportati sugli Accademici partigiani e mestieranti, veri padri dell'ignoranza. Riprova poi i contrasti religiosi, e proclama la vera, l'universale religione della filantropia. Per rimeritarlo l'Imperatore gli fece dono di 300 talleri. Egli sperava forse presso un principe, che, a suo modo, pigliava al progresso delle scienze vivo interesse, sicchè più tardi fece venire alla sua corte Tycho de Brahe e Keplero, aver a trovare altrettanto favore ed appoggio quanto in Francia presso Enrico III. Ma non fu così. Almeno un posto fisso non pare lo abbia avuto, perchè dopo sei mesi, in sullo scorcio del 1588, voltò le spalle anche alla capitale della Boemia per andarsene ad Helmstädt.

Ciò che spinse Bruno ad andare ad Helmstädt dovett'essere, senza dubbio, la fama d'una scuola, quale l'Accademia Giulia, che, senza angustia di vedute, mirava a far tesoro di ogni ingegno vero e serio. Desiderio infatti del duca Giulio di Braunschweig, nel fondarla il 1575, era stato che i partiti e le contese, che avevano aduggiato il prosperare di altre Università, ne fossero esclusi. Dopo lunghe soste, intrattenendosi qua e là per via, Bruno giunse in Helmstädt verso la fine dell'anno. Fu immatricolato il 13 gennaio dell'anno seguente. Nell'albo e negli atti dell'Università, serbati ora nell'archivio di Wolfenbüttel,

si legge infatti la nota: 1589. *Jan.* 13. *Jordanus Brunus Nolanus Italus. Grat.*, che vuol dire *gratis*, senza alcuna spesa. Quale ufficio, però, avesse occupato nell' Università e se fosse entrato in relazione personale col duca Giulio, niuno può dirlo.

Intanto il 3 maggio 1589 il Duca morì. Dagli 8 di giugno, giorno della esposizione della salma nella cappella ducale a Wolfenbüttel, sino agli 11, giorno della sepoltura, l' Università partecipò al lutto e ai funerali in modo solenne. Parecchi de' suoi membri, un teologo, un giurista, un medico, un oratore, un pastore, un poeta, recitarono, avvicendandosi, discorsi funebri, epicedii ed elegie. Si vede che Bruno era già riuscito a procacciarsi reputazione grande, poichè anche a lui venne consentito leggere in presenza del Corpo accademico, il primo luglio, una *Oratio consolatoria*, stampata il 1589 a Helmstädt, per la quale il successore del defunto, il duca Enrico Giulio, principe adorno di cultura scientifica e di ingegno straordinariamente versatile, lo regalò di ottanta talleri.

Nell'orazione Bruno si dà per *homo peregrinus, ignotus, et cui praecipuus finis, quo inter vos commoror, est latere.* Celebra la grande liberalità e giustizia del morto principe, per aver con i suoi statuti aperto l'adito all' Università, alle cariche ed agli onori che essa offriva, anche a stranieri, pur di mostrarsene capaci e degni. Attribuisce non al caso, ma addirittura alla Provvidenza l'essere stato, *nescio quo vento, seu tempestate ad regionem hanc hisce diebus compulsus.*

Ma nè dall'orazione nè da altri indizii si può con sicurezza desumere, se Bruno abbia in Helmstädt sostenuto una qualche carica. Wagner e Bartholmess affermano, senza però citare alcun fonte, essergli stata commessa l' educazione del principe Enrico

Giulio. Se non che, questi contava già non meno di venticinque anni, era vedovo della prima moglie, e fidanzato una seconda volta con Elisabetta, principessa reale di Danimarca. Più attendibile sembra l'asserzione di Scioppius: *Helmstadium provenit, et ibi aliquamdiu professus dicitur*, poichè, insomma, è molto probabile, che Bruno v'insegnasse, non foss'altro privatamente, filosofia. L'unico avvenimento che sia giunto sino a noi, è che Bruno fu nel pubblico sermone, durante il servizio divino, scomunicato dal soprintendente della chiesa di Helmstädt, Boethius.

E con ciò noi siamo in presenza di una novella prova o traccia dell'essersi il Bruno riaccostato ad una comunità evangelica, e questa volta di confessione luterana, a meno che non si voglia ritenere che la scomunica ebbe un senso lato ed improprio, riferendosi forse a pensieri da lui manifestati pei quali presso gli uomini di chiesa venne in fama di uomo anticristiano ed irreligioso. Preso, invece, com'è dovere prenderlo, nel suo senso rigoroso, il procedimento del Boethius volle significare che in Helmstädt Bruno passava per membro della chiesa protestante. Ho parlato, però, solo di riaccostamento, poichè penso che non sia facile, più che non lo fosse prima e altrove, il precisare se e sino a che punto il Bruno fosse entrato a far parte della comunità con convinzione e in maniera formale, partecipandovi e comunicandovi.

Veramente, ove s'avessero a prendere alla lettera le opinioni e i molteplici giudizii da lui espressi negli interrogatorii a Venezia sul conto dei dottori e teologi eretici, e in generale dei protestanti, riformati o luterani che fossero, egli avrebbe aborrito la Riforma e il protestantismo come il diavolo l'acqua santa. A parole, l'una e l'altro non ebbero mai nemico più acerrimo nè più tenace. E non è mai stanco

d'invelenirsi e d'inveire tanto che fra gli avversatori del protestantismo egli parrebbe non rimanere dietro ad alcuno. Ma l'intender così la cosa, sarebbe, oltrechè segno di grande ingenuità, un chiudere gli occhi al vero. Quelle opinioni e quei giudizii, lo accennammo già, gli sono come carpiti e, direi, quasi strappati dall'imminenza e dalla terribilità del pericolo cui si vedeva esposto. Il fatto è che, quando egli si sente libero, padrone di sè e dei suoi pensieri e sentimenti, noi lo ascoltiamo, come s'è visto, tenere ben altro linguaggio. Ci è innanzi tutto il panegirico a Lutero. Chi esamina con mente velata da preconcetti potrà reputarlo uno sfoggio di frasi e di retorica. In realtà, esso si spicca da un fondo di serii concetti, non foss'altro da certo fervore e veracità di sentimento rispettoso e riconoscente per l'uomo e per le grandi cose da lui fatte, o per lui successe. Inoltre nella *Oratio consolatoria,* onde or ora fu discorso, egli non può a meno di confessare che dalla patria sua dev'essere *exulem pro veritate,* mentre nei paesi della Riforma è *civem.* Colà dato in balìa *gulae et voracitati* del lupo romano, qui in cambio libero: colà costretto con la forza ad un culto superstizioso ed insanissimo, e qui si sente esortato *ad reformatiores ritus.*

Ad ogni modo, accade ripeterlo, trovare un bandolo fra tanta instabilità di criterii, di manifestazioni, di contegno e di condotta, non è facile davvero. Forse l'unica congettura meglio plausibile che resti a fare, è che (a parte le gravi minacce incombenti) ci era in lui il bisogno speculativo, il quale gli occupava la mente e lo dominava tutto, sì da renderlo indifferente ad ogni forma di religiosità confessionale: non tanto, però, che non gli balenasse l'efficacia della religione in sè, e neppure che si lasciasse sfuggire quanta parte del principio cristiano l'intuizione

evangelica rispecchiasse più sanamente che non avesse fatto quella di Roma papale negli ultimi secoli precedenti la Riforma protestante.

Non si sa quale esito sortisse un richiamo che Bruno fece il 6 ottobre 1589 contro il pastore che lo aveva scomunicato. Con una lettera autografa esistente nella biblioteca di Wolfenbüttel, egli si rivolse al prorettore Hofmann, appellandosene alla sentenza di Seneca:

> Qui statuit aliquid parte inaudita altera,
> Aequum licet statuerit, haud aequus fuit.

E questo è l'unico documento che rimanga intorno all'incidente della scomunica.

Intanto, Bruno continuò, ciò nonostante, a dimorare ad Helmstädt. Quivi lavorava ad una nuova esposizione della sua filosofia, alla quale cerca ora dare un fondamento anche matematico, anzichè esclusivamente metafisico nel senso rigoroso della parola. Infatti vi esplica i concetti di unità, di numero, di grandezza, d'infinità; e, sull'esempio di Lucrezio, li esplica in esametri latini, non senza però intercalarvi note e schiarimenti in prosa. Tali sono le sue poesie didattiche: *De triplici Minimo et Mensura — De Monade, Numero et Figura — De Innumerabilibus, Immenso et Infigurabili,* che egli dedicò al duca Enrico Giulio di Braunschweig, e le quali insieme co' dialoghi italiani sono i documenti più significativi delle sue dottrine. Francesco Fiorentino ritiene che Bruno avesse posto mano a codesti scritti già in Inghilterra, verso il 1585. Comunque, il tempo almeno in che vi diè l'ultima mano, si può fissarlo con sufficiente certezza. Il 19 aprile 1590 il duca Enrico Giulio celebrò i suoi sponsali con la sorella di Cristiano IV di Danimarca, ai quali assistette Giacomo VI di Scozia, che fu di poi, morta la regina Elisabetta, Gia-

como I d'Inghilterra, marito di Anna altra sorella di Cristiano. Ora della solennità Bruno parla come di fatto presente nel primo capitolo: *De triplici Minimo*. Di più ne parla in guisa da farci anche sapere, ch'egli allora non aveva per anco lasciato Helmstädt.

Quivi del resto fu sicuramente composto il piccolo trattato: *De rerum principiis et elementis et causis*, che porta la data di marzo 1590. Insieme col *Liber triginta statuarum* e con altri manoscritti di Bruno, esso trovasi ora in Russia. Tutti questi manoscritti li acquistò il 1866, presso il libraio Tross, a Parigi, l'Accademico russo, ed allora ministro per l'Istruzione, Abramo Noroff. Prima a Pietroburgo, sono poscia passati a Mosca, dove colui che li possedeva, essendo ancora tra i vivi, ne fece legato con tutta la sua biblioteca al Museo civico Rumianzow.

E notiamo di passaggio alcune cosucce, per chi le ignori, utili a sapersi. La prima che, stando ad una notizia bibliografica, pubblicata dal Noroff, i manoscritti comprenderebbero, meno i tre *L'Arca di Noè; Templun Mnemosynes; Il Purgatorio dell' Inferno*, a quel che pare, senza speranza smarriti, la maggior parte degli altri lavori di Bruno, che tenevansi per perduti. Il Wagner enumera i seguenti: *De Anima — De multiplici mundi vita — De naturae gestibus — De principiis veri — De astrologia — De Magia physica — De Sphaera*. Ma è assai verosimile che parecchi di essi siano i libri medesimi che già si hanno soltanto sotto titoli differenti. Un'altra, che dal catalogo della Biblioteca Noroff apparisce, che il dotto russo, probabilmente per un sentimento di speciale considerazione verso il celebre Nolano, era riuscito a mettere insieme quasi la collezione intera delle opere di lui: vanto codesto che forse nessuna delle biblioteche italiane può darsi! Ed ancora un ultimo ricordo non va taciuto: i manoscritti dei la-

vori latini inediti, non solo quelli esistenti a Mosca, ma anche altri annunziati dal professor Stölzle della Università di Würzburg come ritrovantisi nelle biblioteche di Augusta e di Erlangen, li abbiamo oramai fatti di ragion pubblica, grazie all'edizione delle opere latine bruniane eseguita a spese del nostro erario. I titoli dei lavori, sette in tutto, suonano così: 1. *Lampas triginta statuarum*; 2. *Libri physicorum Aristotelis explanati*; 3. *De magia et Theses de magia*; 4. *De magia mathematica*; 5. *De principiis rerum, elementis et causis*; 6. *Medicina Lulliana*; 7. *De vinculis in genere*. Raccolti insieme i lavori compongono il terzo ed ultimo volume di tale edizione, apparso a Firenze il 1891, a cura dei professori Tocco e Vitelli.

VI.

I GIORNI DELLA TEMPESTA E DEL PERICOLO.

Non andar nudo a torre a l'api il mele!
Non morder se non sai, s'è pietra o pane!
Non gir discalzo a seminar le spine!
Non spregiar mosca d'aragno le tele!
Se sorce non seguitar le rane!
Fuggi le volpi o sangue di galline!

BRUNO, *Al Malcontento.*

Dopo le cose raccontate è naturale pensare che i teologi rendessero a Bruno il soggiorno di Helmstädt piuttosto amaro. Di che egli, per altro, non tralasciava ricattarsi come poteva. Una delle sue tirate, per esempio, contro i teologi nel *De immenso*, pag. 397, Henke la riferisce al nominato prorettore e teologo Hofmann. Ad ogni modo, sia per trarsi di fastidio, sia per dar compimento alla sua trilogia abbozzata e darla alle stampe, al venire dell'estate 1590,

Bruno se ne andò a Francoforte, che era il centro principale del commercio librario tedesco. Quivi in effetto nel 1591 comparvero le poesie latine. E comparve pure un'altra opera: *De Imaginum Signorum et Idearum compositione*, dedicata a Giovanni Enrico Hainzel.

Hainzel von Degerstein apparteneva ad una delle più cospicue famiglie protestanti di Augusta, benchè originaria della Svizzera. Egli era uno dei sei figliuoli di Giovan Battista, che da membro del *Consiglio de' Sette* di Augusta s'acquistò meriti insigni specialmente nel promuovere le scienze e le arti, e nipote di Paolo, che, secondo il metodo di Tycho Brahe, s'era fatto costruire sul suo podere di Gögging una immensa sfera armillare. Dopo però una lunga vicenda di contese in cui s'era impigliato, avendo egli aspramente avversato il tentativo del Consiglio di sostituire in Augusta il calendario gregoriano al giuliano, Giovanni Enrico dovette abbandonare la Germania, riparando sul territorio di Zurigo, ove divenne signore di Ellgau. E ad Ellgau, fedele alle tradizioni della sua famiglia, era l'amico de' dotti e tutto pieno d'interesse per gli avvenimenti politici e letterarii del tempo. Colà, nel 1591, Bruno entrò in relazione con lui. Sicchè nel corso di tale anno noi troviamo Bruno anche nella Svizzera: presto si vedrà come e quando v'andasse.

Nella dedica Bruno parla del libro come di lavoro già da tempo concepito e redatto. Ma veramente dell'esistenza sua anteriore non è dato scoprire traccia di sorta. Vi è bensì il *Liber triginta statuarum*, che nel *De Monade* egli dà pure come *non edito, sed scripto*. Però, la redazione di questo stesso *Liber* non rimonta più in là del luglio-ottobre 1591.

Con Giovanni Wechel e Pietro Fischer, editori delle poesie latine, Bruno entrò in questo accordo,

che egli stesso disegnerebbe le figure illustrative degli scritti e curerebbe le correzioni, e, durante il tempo alla stampa necessario, avrebbe da coloro alloggio gratuito a Francoforte. E infatti quelli lo posero ad abitare nel convento dei Carmelitani; e Bruno si dedicò appunto alla stampa dei suoi libri. Diede pure ad alcuni dottori protestanti letture sull'arte mnemonica, ma con magro risultato. Conobbe molti librai usi a convenire, due volte l'anno, a Francoforte per la fiera; anzi coabitò con alcuni nello stesso convento, fra gli altri, con i veneziani Ciotto e Bertano.

E codesta conoscenza segna il punto di conversione nella vita e nel destino di lui. Quasi le vicende dell'esistenza che aveva attraversate, avessero finito con l'offuscargli la consapevolezza dei possibili pericoli, egli prende ora la fatale risoluzione di un viaggio a Venezia, che doveva esser cagione di sua rovina.

Come mai a Bruno, frate apostata e sotto scomunica, fosse riuscito a rivestire uffici pubblici a Tolosa e a Parigi e schivare molestie, è cosa che ha del notevole e quasi dell'enimmatico. Perchè, infine, l'unico conflitto aperto ed aspro in cui per le sue opinioni ecclesiastiche fosse incorso, era stato quello originato dalla scomunica ad Helmstädt. Nei paesi cattolici, invece, egli in conflitti non s' era imbattuto mai. Stando alla deposizione di uno dei testimonii nel processo, del domenicano Domenico da Nocera, col quale Bruno era stato un tempo insieme nel chiostro a Napoli, e poi s' incontrò di nuovo a Venezia, si direbbe che in sul principio egli cercasse giustificare la condizione sua, raccontando *haversi levato l'habito a causa che ne fosse stato privato da un fra Domenico Vita, allora provinciale.* Ma più tardi sembra non aver fatto più mistero alcuno del come le cose stessero realmente. E, ad ogni modo, dalla

chiesa si teneva lontano, sebbene neanche interamente straniero.

Nelle sue deposizioni egli dice essere andato due volte a confessione. La prima a Tolosa da un padre gesuita. Una seconda a Parigi dal nunzio apostolico, il vescovo di Bergamo. Lo pose in relazione con esso l'ambasciatore spagnuolo Mendoza, che egli, Bruno, aveva conosciuto a Londra; onde la confessione a Parigi cade nel secondo soggiorno fattovi; e tutt'e due poi, tanto questa a Parigi che quella a Tolosa, ebbero luogo quando egli s'era già fatto membro della chiesa riformata o calvinista. E vi si aggiunge che al nunzio rivolse la preghiera di voler entrar mediatore presso il Papa, perchè lo si accogliesse di nuovo in grembo della chiesa, senza però obbligarlo a tornare nell'Ordine; al che il nunzio si rifiutò. Questi sapeva che da papa Sisto V (1585-1590) non ci era da aspettarsi grazia nè mercè, e lo indirizzò ad un gesuita spagnuolo, Alonso. Discusso con costui il caso, la conclusione fu che, come apostata, Bruno non poteva ottenere assoluzione meno che dal Papa; e, come scomunicato, non gli era lecito assistere al divino sacrificio della messa. E la cosa restò lì. Bruno non fece passi nè tentativi altri. Ma non ci è indizio d'inquietudini e fastidii, che gliene fossero derivati. Tutt'al più si potrebbe congetturare, che il risultato negativo di codeste trattative lo inducesse ad uscire dalla Francia per andarsene in Germania.

Ma la risoluzione di mutare la dimora in Germania con quella in Venezia parrebbe, a prima giunta, inesplicabile. Se non che, è da tener conto, innanzi tutto, dell'attrattiva grandissima che aveva su di lui, una vita randagia e sempre variata e mossa, e ancora più dell'aver dovuto il filosofo lottare continuamente col bisogno e con la miseria.

E, forse più di questo, a risolverlo potè il fatto, che, come or ora si dirà, il suo dimorare a Francoforte non era visto bene, anzi non si voleva addirittura tollerarlo. Poi è anche comprensibile la speranza di lui di trovar sicurezza e tranquillità a Venezia, che di tutti gli Stati italiani era l'unico che avesse saputo serbarsi certa indipendenza rimpetto alle pretensioni della gerarchia. Nè v' era, d'altra banda, ragione alcuna per pensare che a Venezia, essendo diventato papa Gregorio XIV, lo si tratterebbe con severità maggiore di quello lo era stato a Parigi dal nunzio di Sisto V. E che, pel disparire di codesto Papa dalla scena del mondo, e per la successione sulla sedia di Pietro, egli avesse fatto animo, si vede manifesto dal proposito suo, concepito indi a poco, di dedicare al successore di Gregorio XIV, al nuovo papa Clemente VIII, un libro, sperando così d'ingraziosirsi con lui ed ottenerne facoltà a rientrare, senza pericolo, nella chiesa. Da ultimo, vi era pure che l' invito da Venezia gli veniva da tale sulla cui protezione e difesa egli doveva contare con intera fiducia.

Un bel giorno nella libreria Ciotto, a Venezia, entrava un giovane nobile, di una famiglia fra le più illustri, che aveva dato alla Repubblica non meno di quattro Dogi, Giovanni (Zuane) Mocenigo. Egli fece acquisto di un libro di Bruno, probabilmente *De gli Eroici Furori*, o di uno di quelli relativi all'*Arte Lulliana*. Il libro gli svegliò il desiderio di poter essere da Bruno medesimo iniziato nell'arte mnemonica ed inventiva, onde in quello era argomento. Per mezzo del libraio, il Mocenigo mandò a Bruno, a Francoforte, l'una dopo l'altra, due lettere. Lo invitava a venire da lui a Venezia per insegnargli le sue arti e le sue scienze, promettendo trattarlo bene, sicchè Bruno ne sarebbe contento. Bruno tenne l' invito.

Quando avesse precisamente ricevuto le lettere, quando partisse definitivamente da Francoforte, e qual via tenesse, tutto ciò è incerto. Certo è questo soltanto, che il 13 febbraio 1591 lasciò a un tratto la città, senza che se ne possano sin qui dire nè indovinare le ragioni. Gli editori, nel pubblicare il primo de' libri della triade poetico-filosofica, e cioè il *De Minimo*, si servono a riguardo di lui dell'espressione: *casu repentino a nobis avulsus;* ma non dicono quale, facendo solo intendere che la stampa degli altri due libri veniva continuata, essendo Bruno non più presente a Francoforte. Le parole degli editori sono in una loro Epistola al duca Enrico Giulio, pel quale Bruno sembra non aver avuto nemmeno tempo di scrivere egli stesso la dedica del libro. Nell'archivio, però, di Francoforte il protocollo degli atti del Consiglio contiene, fra gli affari trattati il 2 luglio 1590, una proposta del tenore seguente: *Jordanus Brunus Nolanus, Philosophiae naturalis studiosus, supplici scripto a Senatu petiit, ut sibi liceat aliquot septimanarum spacio in aedibus Wecheli Typographi commorari.* Alla quale proposta nel libro del borgomastro è data questa risposta: .... *Soll man Ime sein pitt abschlagen und sagen, dass er sein pfennig anderswo verzere.* Il che fa pensare a ciò che dice l'autore di un libro del secolo XVIII: « Alle porte della città ci si domandò, quale era la nostra professione. Noi rispondemmo ch'eravamo filosofi, e perciò ci si fece mettere in prigione. » Ad ogni modo, la risposta del borgomastro equivale ad un ordine di espulsione; e non è improbabile il sospetto, che dopo sei mesi, verso il gennaio o febbraio 1591, l'ordine fosse stato messo in esecuzione.

Inoltre, è anche certo che Bruno non arrivò a Venezia che nel settembre o nell'ottobre, dopo essersi intrattenuto alcun tempo a Zurigo; e forse, come

tutto porta a credere, vi fu ospite ad Ellgau dell' Hainzel. Colà lavorò ad un'opera, della quale dice che vi si troverebbero tutte le scienze. Era, senza dubbio, il libro sulle *Sette arti liberali*, rimasto poscia incompiuto. Secondo il concetto proprio alle scuole del Medio evo, le sette arti liberali comprendevano il *Trivium* (grammatica, rettorica, dialettica) e il *Quadrivium* (aritmetica, matematica, astronomia, musica). Fra i discepoli, che ebbe a Zurigo, egli dettò a Raffaele Egli, amico della famiglia Salis, assai nota nei Grigioni, un compendio di metafisica, cui sembra avesse dato il titolo: *Lampas de Entis descensu.* L' Egli, che fungeva allora da prefetto per gli studii, era uomo di varia coltura, ma di spirito irrequieto. Aveva fatto carriera nella Valtellina, istituendovi le scuole evangeliche; ma una sommossa della popolazione cattolica l'obbligò a fuggire da Sondrio e a ricoverarsi in Zurigo. Quivi era diventato arcidiacono, quando s' immerse nell' alchimia. Dato così fondo al suo patrimonio e a quello di altri, dovette, carico di debiti e sotto l'accusa d'incredulità, lasciar la città. Il Langravio Maurizio di Assia, gli concesse nel 1607 una cattedra di teologia a Marburgo. E colà, nel 1609, egli pubblicò un esteso estratto del manoscritto bruniano, sotto il titolo: *Summa Terminorum Methaphysicorum*, dedicandolo a Federico Salis. Anche a Zurigo Bruno cominciò il 1° luglio 1591 a redigere il manoscritto già citato: *Liber triginta statuarum*, che compì poi il 22 ottobre a Padova.

Arrivato a Venezia, Bruno andò a stare a dozzina. Presto diè cominciamento alle lezioni al Mocenigo; e in pari tempo lavorava ad un manoscritto pel suo discepolo. Vi fu una interruzione, causata da un soggiorno piuttosto lungo fatto a Padova, verso la fine del 1591, benchè Bruno usasse infrattanto dare fre-

quenti corse a Venezia. A Padova tenne una serie di conferenze ad alcuni studenti tedeschi. Il Norimberghese Jeronimo Bisler gli serviva da segretario, e copiò per lui un vecchio manoscritto: *De sigillis Hermetis Ptolemaei et aliorum.* Che egli, intorno la fine del 1591 ed il principio del 1592, si trovasse in effetto a Padova n'è prova, fra l'altro, la lettera di Valente Havekenthal, latinista di polso, chiamato *Acidalius.* L'Acidalius era allora a Bologna. Non sapendo prestar fede alla voce, secondo lui, strana, che Bruno fosse rientrato in Italia e soggiornasse a Padova, per venire in chiaro della cosa, ne domandò con lettera del 21 gennaio 1592 l'amico suo, l'Ungherese Michele Forgacz, che allora viveva e studiava a Padova appunto. Nel marzo 1592 Bruno si trasferì di nuovo a Venezia. Prese ora stanza nella casa stessa del discepolo suo Mocenigo. Frequentava le botteghe dei librai, conversando con quei che, come lui, erano soliti convenirvi. Assai spesso visitava anche la casa dell'illustre veneziano Andrea Morosini, ove si discutevano questioni letterarie e scientifiche.

Ma il discepolo non era contento. Pareva a lui, che Bruno si tenesse riservato e non gli aprisse che in parte soltanto i misteri della sua scienza. Sembra, d'altro lato, che a Bruno l'importuno scolaro fosse venuto in uggia. Epperò apprestavasi a ripigliar la via di Francoforte per darvi alle stampe altre opere, specialmente il libro: *Delle sette arti liberali,* che aveva in animo di dedicare al pontefice Clemente VIII. Il voler tornare a Francoforte dà a credere che notizie venutegli nel frattempo lo inducessero a ritenere, che a riguardo di lui vi si sarebbe ora più indulgenti o meno intolleranti di prima. Mocenigo aveva già innanzi incaricato il libraio Ciotto, che, avendo ad andare per la fiera di Pasqua a Francoforte, pigliasse informazioni sul conto di Bruno. E

quando il Ciotto gli ebbe riferito di aver parlato con diversi scolari, e questi esser rimasti mal sodisfatti di lui, poichè tenevano Bruno per uomo che non *habbi alcuna religione,* il Mocenigo rispose che anch'egli ne diffidava. Espresse pure il proposito di volerne prima cavare quello che gli aveva promesso, per non perdere tutto ciò che aveva a lui dato, e poscia rimetterlo alla censura del Sant'Uffizio. Ora cercò con minacce trattenerlo, estorcendogli intanto altre lezioni. Ma Bruno stavà fermo nel pensiero di partire; e, dato ordine alle cose sue, aveva già fatto le pratiche per spedire le sue robe a Francoforte. Allora la notte del 22 maggio, essendo Bruno a letto, Mocenigo, col pretesto di volergli parlare, gli entrò in camera accompagnato dal suo servitore e da cinque o sei gondolieri. Fattolo levare, lo chiusero in una camera a tetto. E poichè Bruno persistette nel ricusarsi al volere del Mocenigo, venne il dì seguente, 23 maggio, da un capitano del Consiglio ed alquanti uomini condotto dal tetto in un luogo basso della casa. Il giorno stesso Mocenigo sporse denunzia per iscritto al padre Inquisitore, alla quale, a maggior conferma, ne fece seguire altre due il 25 e il 29 maggio. Tradendo il maestro suo, ch'era pure suo ospite, questo Giuda novello aveva riferito al proprio confessore certe opinioni di lui intorno alle dottrine ed alle istituzioni della chiesa. E quegli avevagli fatto obbligo di darne avviso al Sant'Uffizio. Per effetto della denunzia Bruno venne nella notte del 23 al 24 menato prigione nelle carceri dell'Inquisizione, e il processo fu immantinenti aperto.

VII.

IL PROCESSO.

Ch'io cadrò morto a terra ben mi accorgo,
Ma qual vita pareggia il morir mio?
La voce del mio cor per l'aria sento:
Ove mi porti, temerario? china,
Che raro è senza duol troppo ardimento.

LUIGI TANSILLO, riprodotto dal BRUNO in *De gli Eroici Furori.*

I documenti che mostrano tutto l'andamento e le varie fasi del processo contro Bruno, sono oramai di ragion pubblica. L'averli tutti raccolti insieme fu dovuto alla solerzia del Berti. Il quale, oltre la *Vita di Bruno,* pubblicò pure a parte, quasi appendice e complemento di essa, questi ed altri non meno curiosi ed interessanti documenti.

Il tribunale si componeva del padre inquisitore, Giovanni Gabrielli, da Saluzzo; del nunzio pontificio, Ludovico Taverna; del patriarca di Venezia, Lorenzo Priuli; e di uno de' *Savii sopra l'eresia,* i quali nominava il Consiglio della Repubblica per invigilare alla legalità della procedura e riferire su quello che accadeva innanzi al tribunale del Sant'Uffizio. Codesto sindacato da parte del potere civile lo esercitarono alternativamente Luigi Foscari, Sebastiano Barbadico e Tommaso Morosini.

Prima di tutto vennero intesi, il 26 maggio, i due testimonii citati dal Mocenigo, i due librai, Ciotto e Bertano. Entrambi concordemente deposero non aver mai sentito dire da Bruno cosa che non fosse da buon cristiano; ma che, però, in Francoforte egli aveva riputazione di uomo senza religione. Il Bertano aggiunse, che il priore dei carmelitani a Francoforte riteneva che *Giordano haveva bel ingegno et*

delle littere et era homo universale; ciò che veramente depone in favore dell'acutezza, del fiuto sottile e giusto del frate tedesco. Ma al tempo stesso il priore gli aveva riferito, che Bruno dicesse, saper più che non sapessero gli Apostoli e bastargli l'animo di fare, se avesse voluto, che tutto il mondo fosse di una religione.

Il giorno medesimo, 26, comincia il costituto di Bruno, *un homo piccolo scarmo con un poco di barba nera de età de circa 40 anni,* come lo indica il libraio Ciotto; e Bruno stesso, del resto, aveva a Wittenberga detto di sè: *corpore pusillus.* Nei due primi interrogatorii espone le vicende della sua vita. Nel terzo entra a rispondere ai capi d'accusa.

Mocenigo nelle sue tre denunzie aveva fatta una lunga lista, ma assai disordinata, di opinioni di Bruno sui più disparati punti della dottrina cattolica e delle istituzioni della chiesa. Nessuna differenza di persone nella divinità: il mondo eterno ed infinito governato dal fato: gli uomini nati di limo e di corruzione per virtù della natura, e le anime loro non create: Maria non vergine: Cristo un mago, e le opere sue semplici apparenze: la fede cattolica piena di bestemmie e di nessun merito appo Dio: i dottori della chiesa ignoranti, e il procedere loro contrario a quello degli Apostoli: una riforma generale del mondo essere imminente: avere egli, Bruno, l'intenzione di fondare una religione e la fiducia, che tutto il mondo lo seguirebbe: gran cose sperare dal re di Navarra, Enrico IV; ma, quando fosse tempo, sorgerebbe egli capitano. La lista si chiudeva con l'asserzione, che a Bruno piacessero le donne.

Nè i capi d'accusa, nè il nome dell'accusatore vengono comunicati a Bruno, benchè egli indovinasse facilmente chi fosse stato questo ultimo, ed esclamasse pieno di esasperazione: « Mi ha assassinato

nella vita, nell'onore e nelle robe. » L'interrogatorio procede poscia di mano in mano sui varii punti. Per prima cosa Bruno vien richiesto di dire che cosa abbia insegnato nei suoi libri, dei quali esibisce la nota scritta.

Tutto l'interrogatorio mostra che gl'Inquisitori non si fondarono sui libri presentati dal Mocenigo in appoggio alla sua denunzia, che anzi non si dettero nemmeno la pena di sfogliarli. Appena qualche domanda che accenna ai loro titoli, o tutt'al più ad alcun passaggio messo in rilievo dall'accusatore. Le domande su cose non comprese nell'accusa, quali, per esempio, se Bruno avesse ne' suoi scritti fatta alcuna menzione della *Cena delle Ceneri*, e quale sia la sua intenzione? e se avesse mai lodato eretici o principi eretici?, nacquero l'una dal titolo del libro, l'altra dal fatto confessato da Bruno della sua *Oratio consolatoria*. Del resto, gl'Inquisitori non toccano neppur di sfuggita la più notevole e suggestiva delle dottrine bruniane intorno alla infinità del mondo. Essi, insomma, mostravano di non avere il menomo sentore della mente, del gran valore spirituale di colui che stava loro dinanzi.

Nelle risposte Bruno si fonda sulla nota ed ammessa distinzione tra la filosofia e la teologia. Egli ha scritto ed insegnato in quanto filosofo, secondo il lume naturale. Epperò ha messo in dubbio parecchie cose che la chiesa insegna, e parecchie affermate che dalla dottrina della fede divergono. Movendo di qui egli indica, per sommi capi, i principii essenziali della sua filosofia: la dottrina circa l'essenza di Dio, e la relazione di lui col mondo; la sua intuizione filosofica della Trinità; e poscia, dal punto di vista della ragione, i suoi dubbii circa la dottrina della chiesa sulla Incarnazione. Ma direttamente non mai ha combattuto, nè mai ha avuto l'intenzione di com-

battere la chiesa e la fede, nè dal lato dei loro dommi, nè da quello delle loro istituzioni. Confessa bensì aver discorso in alcune delle opere sue *troppo filosoficamente, dishonestamente e non troppo da buon cristiano.* Il che egli riprova, e se ne pente, essendo cattolico e desideroso di essere riammesso nel seno della chiesa. Quanto a tutti gli altri punti dell'accusa, nega recisamente aver creduto o insegnato cose diverse dalla chiesa.

Finito l'interrogatorio, l'Inquisitore osserva che, per essere stato l'accusato in tanti paesi eretici, e anche per le cose confessate, si possono tenere come vere anche le altre accuse da lui negate. Onde lo esorta a tornare in sè, a scaricarsi meglio la coscienza, riconoscendo gli errori e dicendo la verità. Poichè egli, Bruno, può essere persuaso, che in tal caso avrà dal Tribunale ogni sorta di amorevolezza necessaria ed espediente per la salute dell'anima sua. Perseverando invece nel negare, non avrà da maravigliarsi, se il Sant'Uffizio procederà contro di lui in quei termini di giustizia che suole e può usare contro gl'impenitenti. Bruno replica, assicurando aver detto la verità, ma promette andare ancora pensando maggiormente ai fatti suoi. E quando il giorno dopo, 3 giugno, l'Inquisitore gli domanda, se abbracci tuttavia o detesti le eresie e gli errori commessi, Bruno dichiara di detestarli ed aborrirli tutti, e di essere pentito dell'aver fatto, tenuto, detto, creduto o dubitato di cosa che non fosse cattolica.

Infine, il 30 luglio, ha luogo un altro interrogatorio, che è l'ultimo. La rinnovata istanza a dire la verità non conduce ad alcun risultato. Bruno conviene che in tanto corso di tempo abbia potuto dare in errori altri da quelli confessati; ma assevera, sebbene ci abbia pensato molto sopra, non ricordarsene. E conclude, piegando il ginocchio: « Io sono qui nelle

mani delle Signorie Vostre Illustrissime per ricevere rimedio alla mia salute. Del pentimento dei miei mesfatti non potrei dire tanto quanto è.... E se dalla misericordia d'Iddio et delle Vostre Signorie Illustrissime mi sarà concessa la vita, prometto far riforma notabile della mia vita, che ricompenserò il scandalo, che ho dato, con altro et tanta edificatione. »

A questo punto il processo era giunto al termine suo. Le occasioni o i pretesti, ond'era nato, avevan perduto ogni ragion d'essere. Lo scopo che s'era prefisso il Sant'Uffizio l'aveva ottenuto intero. Bruno aveva confessato i suoi errori. Ad ogni conto li aveva disdetti tutti e di tutti si era pentito. Genuflesso aveva chiesto perdóno. La sentenza doveva essere pronunziata; ed essa non poteva che essere assolutoria per l'accusato. Ogni giustizia che non avesse voluto convertirsi in violenza ed iniquità, avrebbe dovuto renderlo alla libertà sua. Invece Bruno è tenuto ancora prigione. Egli è che gli atti del processo erano stati comunicati a Roma; e la Serenissima Repubblica, per ingrazionirsi a buon mercato con la Curia papale, stette ad aspettare di colà le istruzioni intorno a ciò che si dovesse fare. E le istruzioni vennero.

Dal giorno dell'ultimo interrogatorio di Bruno a Venezia, 30 luglio 1592, erano scorse ancora sette settimane. Il 17 settembre vien letto un ordine giunto da Roma, in data del 12 settembre, dal cardinale di Santa Severina. In nome del Tribunale supremo dell'Inquisizione chiedeva si consegnasse il prigioniero il più presto possibile al governatore di Ancona, perchè fosse tradotto a Roma. Il patriarca non osò obbedire all'ingiunzione senza l'intesa del capo dello Stato. Mandò dunque innanzi al Doge e al Gran Consiglio per rappresentare il caso e prendere di-

sposizioni. Secondo un dispaccio del Consiglio all'ambasciatore a Roma, del 3 ottobre, la domanda di estradizione venne respinta, come quella che avrebbe creato un pericoloso antecedente contro l'autorità dell'Inquisizione veneta. Ma il nunzio il 22 dicembre tornò alla carica, allegando pendere già giudizio a Napoli e a Roma contro Bruno, il quale apparteneva perciò a quel foro; e non essere egli, di più, suddito veneziano. E dietro parere del procuratore Contarini, il quale conveniva con le ragioni messe innanzi dal nunzio, fu il 7 gennaio 1593 deliberato di consegnare Bruno, lasciando al nunzio la cura di farlo condurre a Roma nel modo che a lui paresse più sicuro. Il 16 gennaio l'ambasciatore avvisa da Roma cotesta deliberazione della Serenissima essere stata veramente oltre ogni dire grata a Sua Santità, la quale aveva *corrisposto con parole molto cortesi et officiose.*

Curioso e quasi strano è questo, che Bruno ebbe caro che lo si rimettesse alla giustizia di Roma. Stando al giudizio del procuratore Contarini, che c'informa di ciò, Bruno non avrebbe avuto altro motivo se non il desiderio di metter tempo in mezzo e veder menate le cose in lungo. Ma è piuttosto da ritenere, che a Bruno balenasse la speranza di guadagnarsi l'animo del Pontefice più facilmente di quello dell'Inquisitore veneto. A Roma forse lo si tratterebbe con maggiore riguardo, con maggiore intelligenza, qual filosofo cui compete il diritto di seguire il lume di ragione. Forse pure gli sarebbero di grande aiuto la molta dottrina ed originalità sue. Insomma, eccettochè non s'abbiano a supporre inventate di pianta e mentite le sue dichiarazioni, parrebbe che anche senza il processo, e già prima di esso, una qualche intenzione, una certa velleità venisse, forse solo per momenti, a pungerlo addentro,

spingendolo verso Roma, *per andarsi colà a presentare alli piedi de Sua Beatitudine, la quale ama i virtuosi*, ed esporle il caso suo e riconciliarsi con la chiesa. E per quello che colà seguì appena vi fu giunto, bisogna dire, che sino a un certo segno egli non si era ingannato del tutto.

Sin qui vanno le notizie sicure, desunte dagli Archivii veneti. Pel tempo che segue non soccorrono che gli spogli degli atti dell'Inquisizione romana, cui un paleografo anonimo si era messo nell'anno 1849. Essi gettano alcun raggio di luce almeno sugli avvenimenti dell'ultimo anno della prigionia di Bruno. Ai quali poi s'aggiunge come complemento la lettera famosa, scritta dallo Scioppius al Rittenhausen, il 17 febbraio 1600, il giorno stesso del supplizio.

VIII.

LA CATASTROFE.

> **Majori forsan cum timore sententiam in me fertis quam ego accipiam!**
> **(Voi tremate forse nel pronunziare questa sentenza più che io nell'ascoltarla).**
>
> **Bruno ai suoi giudici.**

Da un elenco dei carcerati del 5 aprile 1599 risulta, che Bruno entrò il 27 febbraio 1593 nelle carceri dell'Inquisizione. Dei sei anni che seguono non è rimasta la benchè menoma traccia per chiarirci di quel che Bruno facesse in questo periodo. Della febbrile attività del pensatore, del filosofo e del poeta ora non si sente nè appare più nulla. Quel bisogno dello spirito suo di ruminare sempre nuovi e profondi problemi, di scrivere e stampare senza posa, senza mai ristare; quel bisogno, pel quale aveva

quasi inondata tutta l'Europa colta dei suoi libri, dei suoi dialoghi, delle sue orazioni, delle sue poesie ricche di spontanea e gagliarda genialità, ed anche delle sue satire e dei suoi sarcasmi capricciosi e sanguinosi, sembra come attutito, come spento ad un tratto. È da credere che la tetra oscurità, la solitudine, il tormento della prigione a lui, abituato ad una vita libera e girovaga, avessero fatto innanzi tempo scendere addentro non la pace, ma il silenzio e la morte. Pure, non è improbabile, che nelle filze degli Archivii vaticani giacciano nascosi ancora i gemiti ed i sospiri, o piuttosto, forse, le audacie e le indomite proteste del prigioniero. Chi sa, il giorno forse avrà pure a venire, in cui si farà la luce su questi anni circondati ora di tenebre e di mistero!

Meno che mai è dato determinare in modo preciso le ragioni per le quali il processo, contrariamente alle usuali abitudini del Sant'Uffizio, fosse procrastinato per sì lungo periodo di anni. Tanta longanimità è davvero senza esempio! Dei trentun compagno di carcere del Bruno, nell'aprile 1599, uno solo vi rimane poco più di tre quarti dell'anno: tutti gli altri vi passano appena alcuni mesi. E, in generale, in casi gravi il Sant'Uffizio andava spiccio nell'emettere i funerei responsi suoi. Ammesso che si fosse ora sentito il bisogno di prendere in esame le opere ed i manoscritti di Bruno, e di riandare accuratamente le accuse sollevategli contro, sei anni a ciò sono indubbiamente troppi.

La sola supposizione meglio plausibile che rimanga, è che si tendesse, di proposito deliberato, a tirare in lungo. Si cercava ridurre il prigioniero alla ragione, ed ottenerne una piena sottomissione alla dottrina della chiesa ed un abbandono incondizionato delle sue teorie filosofiche, almeno di quelle che facevan contro o inforsavano i dommi centrali e fon-

damentali del Cristianesimo. Si voleva cansare il grosso scandalo di avere a condannare, quale eretico, un membro di quell'Ordine monastico, il cui vanto era l'aver mantenuta integra e pura sempre la dottrina ecclesiastica. Quanto ai Domenicani stesse a cuore il rappresentare come impossibile un fatto simile, ne porge testimonianza lo storiografo dell'Ordine, Echard. Senza tanti discorsi, egli dichiara che Bruno non aveva mai portato l'abito domenicano: *fosse egli stato uno de' nostri, con noi sarebbe ad ogni modo rimasto.* E, a conferma della sua asserzione, aggiunge, che da niuno Bruno fu trattato più aspramente che dai Domenicani. Di più, trattavasi non di un eretico comune, come se ne incontrava allora ad ogni passo, anche in Italia, anche a Roma. L'uomo poteva ben essere reputato pressochè un eresiarca: aveva messo su cattedra per ogni dove, e vi aveva fatto discepoli e seguaci non molti, ma buoni e fidi, sino all'ultimo, che lo tradì. Egli era poi tutt'altro che uno dei tanti illustri ignoti di cui, forse assai meno che in questi tempi nostri, anche allora ce ne dovevano essere. Dei paesi civili dell'Europa non ce n'era alcuno dove non avesse dimorato, dove presso una certa classe di persone il suo nome non fosse riverito o ammirato, e il suo sapere non sonasse celebre. Per lo meno, fra la gente colta del tempo contava estimatori non solo, ma amici, fautori convinti ed ardenti. Lo sbrigarsene senza tanti discorsi, come si soleva con rei o con persone reprobe e pericolose da dozzina, sarebbe stato un brutto smacco per la Corte papale e per la Curia romana: avrebber fatto segno di non tenere in alcuna considerazione il mondo della cultura e l'opinione degli scienziati. Per converso, a ricondurre, se possibile, un tanto uomo alla professione di fede nelle verità cristiane e per giunta nel *Credo* che da Roma si bandiva, quanto meno, a

condannarlo, sì, ma a ragion veduta, dopo avergli usata larga condiscendenza, ad altri non usata mai, ci era tutto da guadagnare. Ogni cosa consiglia e quasi costringe a ritenere che i sei anni fossero stati spesi parte per lasciare agio al ribelle per una desiderata resipiscenza, parte pure per tentare ogni mezzo e via a fin d'indurvelo, vuoi con ammonimenti e con la persuasione, vuoi anche con le minacce e la tema. Sicchè per questo verso ci è un grande e buon motivo per considerare come spiegato il fatto del lungo temporeggiare, che dava tanto a pensare al Bonghi, qual misterioso inesplicabile enimma.

Invero, a partire dal 27 febbraio 1593, non si comincia a sentir parlare di nuovo di Bruno che in sugli albori del 1599.

La Congregazione romana, incaricata del giudizio, sotto la suprema direzione del Papa, aveva a componenti suoi, fra gli altri, parecchi Cardinali. Vi stava a capo il cardinale Madrucci. E il Santorio, cardinale di Santa Severina (colui che chiamava *celebre e lietissima ai cattolici la notte di San Bartolomeo,* e che, andata a vuoto la sua elezione al pontificato, pel cordoglio, la notte seguente, *si trovò tutta la persona ricoperta da un sudore di sangue*), n'era l'anima. Accanto ai Cardinali sedevano commissarii, assessori, consultori, teologi col titolo di qualificatori. In prima linea figuravano il generale dei Domenicani, Ippolito Maria Beccaria, e il celebre Roberto Bellarmino, il grande campione della polemica contro i protestanti, fatto Cardinale appunto durante il processo.

Al Bellarmino e al commissario generale del Sant' Uffizio, padre Alberto Fragagliolo, viene affidato l'esame delle dottrine di Bruno. Dai libri e dagli atti del processo essi deducono otto proposizioni ereticali, le quali il 14 gennaio 1599 pongono innanzi alla Con-

gregazione. Del contenuto di codeste proposizioni lo Schopp offre numerosi indizii, ma, pur troppo, non sicuri. Come è facile prevedere, ritornano qui daccapo riassunte o amplificate le asserzioni del Mocenigo nelle denunzie, le confessioni dell'accusato negli interrogatorii di Venezia, le opinioni ricavate dagli scritti e libri di lui, con qualcosa di più che lo Schopp aggiunge di suo, per alcuna notizia che egli forse aveva delle dottrine bruniane. La Congregazione delibera che le proposizioni siano rese più compiute, e poscia comunicate all'imputato, perchè abbia modo di considerarle, e dire se intende, come ereticali, abiurarle. E tre settimane più tardi il Papa, sentita la Congregazione, e dopo matura riflessione, ordina che i padri teologi, il Bellarmino e il commissario, intimino all'accusato di riconoscere le proposizioni come ereticali; e, dov'egli per tali le riconosca, bene, se no, gli si prefigga un termine di quaranta giorni.

Quali siano state le risposte di Bruno e che cosa, scorso il termine, sia accaduto, non appare dai documenti. Sappiamo bensì di una visita generale dei carcerati del Sant'Uffizio, avuta luogo il 5 aprile, ma ignoriamo di che si sia allora con essi trattato. Però, dopo una seconda di queste visite, occorsa il 21 dicembre, la catastrofe s'affretta e giunge quasi repente. Bruno, menato innanzi alla Congregazione visitatrice, parla parte de' suoi bisogni di natura esteriore, parte del suo processo. Qui egli non è più il Bruno di Venezia. Ha ripreso intero il dominio di sè, e sembra diventato un tutt'altro uomo. Non fa nè ammette l'ipotesi di avere errato; non confessa; non si pente; non chiede perdóno. Egli dice soltanto: « non dovere e non volere ritrattarsi, non avere motivo per ritrattarsi, e non sapere di che cosa dovrebbe ritrattarsi. » E per siffatto contegno a Roma così reciso ed altero, tanto diametralmente opposto a

quello remissivo e quasi umile a Venezia, sembra accanto al problema storico or ora accennato, farsi luogo ad un secondo di natura psicologica più insolubile dell'altro. Ma se sembra così, così in realtà non è. Vedremo che la contradizione si lascia agevolmente sciogliere pur di tener conto delle circostanze diverse e del temperamento di Bruno.

La Congregazione vuol fare allora un ultimo esperimento. Manda il generale dei Domenicani insieme col vicario di lui, Paolo da Mirandola, per tentare ancora una volta di convincere l'accusato della cecità sua e della fallacia delle sue dottrine, e smuoverlo ad abiurare; ma con qual frutto si può argomentare da ciò che succede. Un mese più tardi, il 20 gennaio 1600, la Congregazione si raccoglie di nuovo. Una memoria di Bruno, indirizzata al Papa, viene aperta, ma non letta. Il generale de' Domenicani riferisce che Bruno ricusa di riconoscere le proposizioni come eretiche e di abiurarle; ch'egli afferma non aver mai espresso siffatte proposizioni, ma essere esse state malamente ricavate e messe su dagli uomini del Sant' Uffizio. Dietro il parere della Congregazione, il Papa risolve che si proceda oltre, si pronunzii la sentenza, e fra Giordano venga consegnato al braccio secolare. E, conformemente a questa suprema decisione, Bruno vien condannato come apostata e come eretico impenitente ed ostinato.

Secondo il protocollo dell'Inquisizione la sentenza sarebbe stata pronunziata il martedì, 8 febbraio. Scioppius invece e gli *Avvisi di Roma* indicano concordemente il dì seguente, il mercoldì, 9 febbraio. Ma è facile conciliare la divergenza. Il martedì la sentenza venne formulata e redatta, ed il mercoldì in modo solenne pubblicata. Bruno infatti in questo giorno fu condotto innanzi al Tribunale. E sentì in ginocchioni pronunziarsi la sentenza, almeno così af-

ferma lo Scioppius: *Genubus flexis sententiam contra se pronunciare audiit;* ma dimentica di farci sapere, se a questo atto di sommissione, egli, Bruno, sia stato materialmente costretto, come tutto induce a supporre.

Ecco, racconta lo stesso Scioppius, come la faccenda della promulgazione della sentenza s'è passata. Vi è stata la narrazione della vita del reo, dei suoi studii, delle sue dottrine, della molta diligenza messa dall'Inquisizione a convertirlo e fraternamente ammonirlo, e di quale e quanta pertinacia ed empietà egli abbia fatto segno. Poscia il reo è stato dissacrato ed irremissibilmente scomunicato. È stato da ultimo consegnato ai giudici secolari per la punizione, non senza, però (aggiunge egli, il che suona veramente come la più gesuitica ed indegna delle derisioni), non senza però essere stati costoro supplicati di punirlo con quanta maggior clemenza potessero, ed evitando effusione di sangue. Mentre tutte queste cose si compivano, il reo ha lasciato fare, senza mai risponder nulla. Con piglio minaccioso ha detto soltanto: *Majori forsan cum timore sententiam in me fertis, quam ego accipiam!* — (Nel libro della Depositeria generale di papa Clemente VIII, secondo una notizia del Fiorentino, sotto la data del 16 marzo 1600, viene ordinato il pagamento di scudi due al vescovo di Sidonia « per haver degradato Giordano Bruni eretico »).

Dalle cose che racconta, e dal modo in che le racconta, si vede certamente che lo Scioppius era abbastanza addentro alle relazioni fra Bruno e l'Inquisizione. Pure, da ciò ad ammettere la sua veridicità, ci corre. Ch'egli, legato con la Corte di Roma, e non come semplice cattolico, ma come convertito, ed anche per ragion della dignità che vi teneva, e dei vantaggi ed utili che ne cavava, si mostrasse meno disposto, meno sollecito e pronto di altri ad

esagerare nell'accogliere e propalare le accuse contro Bruno, niuno di mente sana può concederlo. Evidentemente, scopo supremo dei carnefici era di apparire pienamente giustificati. Essi dovevano collocare la vittima nella peggior luce che si potesse. Ed anche lo Schopp, trattovi dalla corrente delle opinioni e degli interessi cui serviva, ha partecipato e largamente cooperato a codesto scopo. Nel dipingere gli errori, le colpe, i torti di Bruno, egli non sa tenersi dall'adoperare tinte crude e fosche, sì che l'immagine della vittima dovesse negli animi timorati difficilmente non svegliare e lasciare un senso di avversione profonda e quasi di orrore. Francesco Fiorentino chiama Schopp *uccello di mal'augurio*. Lo si trova a Venezia, quando è assassinato Fra Paolo Sarpi; a Roma, quando è bruciato Bruno; a Napoli, quando è in prigione Campanella. E noi conveniamo con lui; ma ad un patto, che non ci faccia velo un troppo spinto sentimento patriottico, che qui, veramente, sarebbe inteso a rovescio. Insomma, allo Schopp, a quest'uccello di mal'augurio, noi andiamo pur debitori di quel motto sublime e di quei tratti salienti e caratteristici del supplizio di Bruno, pei quali egli ci appare ricinto dell'aureola del più puro eroismo.

Un manoscritto vaticano contiene gli *Avvisi di Roma* dell'anno 1600. Sono annotazioni degli avvenimenti del giorno, il primo embrione di un giornale, in tutto simile già allora a quelli che si scrivono ora: un grosso cumulo d'inesattezze, di fandonie ed invenzioni attorno a un briciolo di verità. Vi erano via via regolarmente raccolte notizie di cronaca cittadina, le quali a quel tempo apparivano ancora manoscritte, salvo poi a venir fuori più tardi stampate. Se è da prestar fede a codesti *Avvisi*, il supplizio fissato pel sabato, 12 febbraio, fu poscia differito, forse nella speranza che il condannato, messo alla

prova estrema, finirebbe col fare quello cui s'era prima rifiutato, con l'abiurare. Ma poichè ogni tentativo all'uopo fu riuscito vano, il giovedì 17 febbraio 1600, la sentenza ebbe la sua esecuzione in Campo di Fiori.

Due *Avvisi di Roma* suonano testualmente in questi termini:

12 febbraio 1600, sabato.

Oggi credevamo vedere una solennissima justitia, e non si sa perchè si sia restata et era di un Dominichino da Nola, heretico obstinatissimo, che mercordì in casa del cardinale Madruccio sententiorno come auttore di diverse enormi oppinioni, nelle quali restò hostinatissimo — et ci sta tuttora, nonostante che ogni giorno vadano teologhi da lui.

Questo frate dicono sia stato 2 anni in Genevra, poi passò a legere nello studio di Tolosa, et poi in Lione, et di là in Inghilterra, dove dicono non piacessono punto le sue opinioni, et però se ne passò a Norimbergh, et di là venendosene in Italia fu acchiappato, et dicono in Germania abbia più volte disputato col cardinale Bellarmino; et insomma, s'Iddio noll'aiuta, vuol morire obstinato et essere abbruggiato vivo.

19 febbraio 1600, sabato.

Giovedì mattina in Campo di Fiore fu abbruggiato vivo quello scellerato frate domenichino da Nola, di che si scrisse con le passate: heretico obstinatissimo et havendo di suo capriccio formati diversi dogmi contro nostra fede et in particolare contro la SS.ma Vergine et i Santi, volse obstinatamente morire in quelli lo scelerato; et diceva che moriva martire et volontieri, et che se ne sarebbe la sua anima ascesa con quel fumo in paradiso; ma ora egli se ne avede se diceva la verità.

E Gaspare Scioppius informa così il suo amico Rittenhausen di Altorf:

.... A scrivere ora appunto mi spinge il fatto che questo è il giorno in cui Giordano Bruno è stato per eresia bruciato vivo sulla pubblica piazza in Campo di Fiori.... Ricondotto il reo nella prigione dai littori del Governatore fu di continuo tenuto a vista, se per caso avesse voluto tuttora ritrattarsi; ma tutto indarno. Sicchè oggi fu menato al rogo. Mostratoglisi, mentre era sul punto di rendere l'anima, l'immagine del crocifisso Salvatore, inasprito, con torbido sguardo l'ha da sè respinto. Ed è, così, miseramente morto combusto, rinunziando, credo io, a tutti quegli altri mondi ch'ei s'era finti nel capo.

E quasi fosse stato un grande spettacolo di tolleranza e di umanità, non si périta di finire con le parole: « In codesto modo sono usi i Romani trattare i blasfematori e gl'empii. — *Quonam pacto homines blasphemi et impii a Romanis tractari solent.* »

IX.

MOTIVI DELLA CONDANNA.

A chi cerca il vero, bisogna montar sopra la ragione di cose corporee.... Questa conversione dell'intelletto si fa col cattivar tutta la voluntade et affetto a Dio. Perchè da qua avverrà che senza dubbio gl'influisca la divinità, la quale da per tutto è presente e pronta ad ingerirsi a chi se le volta con l'atto de l'intelletto et aperto se l'espone con l'affetto della voluntade.

BRUNO, *De gli Eroici Furori.*

Bruno, adunque, vien condannato quale eretico impenitente e pervicace. Ma nel fondo delle accuse che servirono di motivo alla condanna, vi era quella di scetticismo e ateismo, stata poi ripetuta con or-

rore sino agli ultimi tempi. Domenico Berti afferma, che Bruno è menato al rogo per le sue opinioni eretiche, e non per le sue opinioni filosofiche. L'affermazione a noi sembra piuttosto avventata. Il Berti non bada che rispetto a Bruno, uomo intero e come tutto d'un pezzo, non era facile, anzi era impossibile giudicare delle sue massime di ragion pratica, facendo astrazione da quelle della ragion teoretica. In Bruno intelletto e pensiero sono intimamente connessi con la volontà e con l'azione; onde queste veramente non sono (come più o men sempre e in tutti, ma in lui poi in maniera eccellente) se non una conseguenza, una obiettivazione di quelli. Il vero è che contro Bruno militarono motivi combinati: ci furono tanto i religiosi che i filosofici. Essi concorsero insieme, sorreggendosi e rinfiancandosi gli uni gli altri, e naturalmente raggravando la condizione di lui.

Ma che cosa pensare dell'accusa di scetticismo e di ateismo? Era forse fondata, legittima?

Jacobi ha fatto il parallelo fra Bruno e Spinoza. Vi ha pure chi ha chiamato Bruno lo Spinoza italiano. Senza disconoscere le differenze, si può ammettere, che nella equazione ci sia alcunchè di vero. Ma solo pregiudizii intellettuali e preconcetti morali possono portare a credere, che il panteismo di Spinoza e molto più poi quello di Bruno sia negazione di Dio. Piuttosto l'eccesso e l'errore in codesto panteismo consisterebbero nell'*acosmismo*, nella negazione del mondo, nel vedere e riporre Dio per tutto, nel credere che Dio è tutto. Quello che veramente manca qui è la mediazione: tutto è immediato: Dio nel mondo e il mondo in Dio. Il che rende alla dottrina le sembianze di un puro ed astratto formalismo. Nell'idea, come nella realtà, l'uomo e il mondo non sono Dio. Dio può bensì comunicarsi e partecipare, e nel fatto

partecipa e si comunica al mondo e all'uomo. E, reciprocamente, l'uomo e il mondo possono passare ed elevarsi, e passano nel fatto e si elevano sino a Dio. Ma questo passaggio appunto, questa elevazione, ch'è processo graduato, divenire ascensivo, sì, ma che pone, mantiene e nell'atto stesso risolve, sopprime la differenza e l'opposizione fra Dio e l'uomo, qui non c'è. La sostanza è tutto, e tutto è nella sostanza; ma non è detto, come l'uomo, pur non essendo la sostanza, si trasfonda in essa e s' identifichi con essa. E non è detto, perchè nè Bruno nè Spinoza hanno l' intuito vero dello spirito. Solo nello spirito l'uomo può discernersi ed unificarsi con Dio. Solo in quanto ente spirituale, esso s' accorge che, come uomo, come finito, non è Dio, non è l' infinito; e ad una volta diventa consapevole della sua capacità di superare in sè il finito e ricongiungersi col principio suo, con l'infinito, con Dio, conoscendolo e adorandolo appunto in ispirito e verità.

Certo, la mancanza è tutt'altro che lieve. Nulladimeno, in questo concetto di unità di Dio, qual sostanza universale, col mondo non ci è quella empietà mostruosa che le coscienze timorate credono. San Paolo non pensa in fondo nè s' esprime altrimenti: *In eo* (Deo) *vivimus, movemur et sumus.... Ex ipso, per ipsum et in ipso sunt omnia.* Ed assegna poi all'universo, come scopo suo finale, questo: che *Iddio sia ogni cosa in tutti.* Quanto a Bruno e a Spinoza, il fatto è che tornano e ritornano del continuo a Dio, come al culmine di ogni umana aspirazione. Per Spinoza l'*Amor Dei intellectualis* è il segno massimo dell' intelletto, della libertà, della beatitudine. E per Bruno termine supremo degli *Eroici Furori* è l'amore dell'eterno e del divino, la liberazione dell'anima da tutto ciò che è finito e caduco, e la elevazione sua ed unione con Dio.

E neppure si può dire che Bruno non prendesse interesse alla stessa religione positiva: non questa o quella, bene inteso, ma la religione positiva in genere. Anche tal forma di religione è oggetto di sue continue allusioni, e fra gli scritti ve n'ha parecchi ove per guisa diretta o indiretta essa fa capolino. Sicchè sarebbe insino ingiusto dire che egli tenga a vile l'efficacia sociale della religione, come chiesa, come *Credo* positivo. Del sentimento religioso (e, si capisce, non di un sentimento astratto e vaporoso, ma ecclesiasticamente realizzato e sussistente) dà a pensare che sia il mezzo universale per giungere alla conoscenza di Dio. In più luoghi dei suoi *Dialoghi* lo si sente pronunziar sentenze e motti molto significativi al riguardo. In uno, per esempio, dice: « Il mondo sta ben come sta; » ed in un altro: « Non dubitare, il mondo facilmente s' accorgerà di non poter sussistere senza legge nè religione. »

Se non che, egli si riferisce sempre, come ho detto, ad una certa religione positiva in generale o in astratto, senza curarsi mai di definir bene il pensier suo. Intorno al contenuto della religione, intorno al come la religione possa e debba essere in concreto, non dice mai nulla che ne valga il pregio. E a parte ciò, tutte le sue considerazioni non vanno più in là del punto di vista di quell'opportunismo politico di cui sono stati sempre teneri i più dei politici ed anche dei pensatori nostri nel tempo del Rinascimento, e così pure nel posteriore sino al presente.

Rispetto poi alla natura intrinseca, all'essenza della religione, talvolta parrebbe volesse anticipare la parola di Goethe (con la quale, però, questi si contradiceva, smentendo altre sue sentenze di valore affatto opposto): « Chi ha per sè la scienza, non ha bisogno di religione. » Una massima, per vero, cui moltissimi s' inchinano, credendo di toccare il mas-

simo della saggezza della vita, in quella che dànno, invece, in una superficiale astrazione. Tal altra, se è da prestar fede alle accuse lanciategli contro, si abbandonava alla badiale illusione di « poter fondare lui una nuova religione, » e di credere e dire che « tutto il mondo il seguirebbe. » Peggio di peggio nel rispetto specifico della religione cristiana e della chiesa cattolico-romana. Anche non contando le accuse ora indicate, che furon forse esagerate da tali che gli volevan male, non ci era penuria di antinomie assai stridule. A lui piace nominarsi *Sacrae Theologiae Professor*, e di sottoscriversi come tale. E intanto, messo a competizione con uno dei padri del razionalismo e del deismo venuti di poi, egli avrebbe potuto a volte dargli dei punti. Nonostante il gran discettare che fa d' Incarnazione e di Trinità e dei più profondi dommi e misteri cristiani, esce in invettive ed in propositi sprezzanti, senz'accorgersi che così colpisce cose che non ha studiate seriamente. Si dà e vuol passare per buon cristiano e buon cattolico; eppure tu senti di tratto in tratto ribollire in lui il frate sfratato, uno di quelli, come oggi ancora se ne veggono, i quali pensano dare maggior risalto alla riconquistata libertà di spirito quanto più smaniosi e furibondi strepitano e si scagliano contro ogni cosa che sappia pur di lontano di teologia, di chiesa, di dommi. Tutte queste antinomie e fallaci tendenze non potevan metterlo in buona voce presso Roma e la sua Corte.

Gli è che del Cristianesimo Bruno non s'era fatta alcuna idea chiara. Evidentemente, pel suo appartenere all'epoca eroica o, più esattamente, ciclopica della critica delle religioni, egli non intendeva ciò che nelle verità cristiane vi ha di profondamente storico, spirituale e dialettico. In sostanza era da scusare, storia e critica delle religioni, filosofia della reli-

gione, cristologia, esegèsi serene, accurate, misurate, penetrative, essendo prodotti del ricco svolgimento ideale e storico dei tempi nostri. Il maggiore forse dei torti suoi è di esser nato troppo presto. Fra i motti memorabili di Lutero si cita questo: *Wenn ich todt bin, werden Sie sagen, lebte Luther jetzt noch, er würde auch anders denken!* Pensiero profondo cui egli, solo ingannandosi, credeva poter opporre l'immutabilità delle sue intuizioni e convinzioni. Tenuto conto della rara energia della mentalità sua, di Bruno si può similmente affermare che, se avesse vissuto più tardi, avrebbe pensato altrimenti del Cristianesimo e dei fatti e della vita cristiani.

Pure, sarebbe stato vano sperare che a Roma s'accogliessero come giustificate e valevoli cosiffatte scuse. Più facile fare assegnamento su di un miracolo, anzichè aspettarsi che colà si passerebbe sopra agli andirivieni bruniani in punto di religione, di fede e di chiesa. Agli occhi della chiesa cattolico-papale le colpe di Bruno, derivanti già solo da codesto verso del perenne altalenare fra affermazioni e negazioni, le une come le altre piuttosto sventate, dovevano esser parse colpe capitali. Ma vi si aggiungeva poi una colpa massima anche più imperdonabile; sicchè l'ottenerne venia era impossibile.

Quali che fossero i lati difettosi e vulnerabili delle sue vedute ecclesiastico-religiose, ciò che preme sommamente di osservare è che, nel riguardo del sistema cattolico-papale, Giordano, nonostante il libro *Sulle sette arti liberali* che aveva formato proposito di offrire al Pontefice (almeno così dichiarò a Venezia), è da considerare come uno dei più audaci negatori, come uno dei demolitori dalle fondamenta di tutto l'ordine delle dottrine dommatico-gerarchiche su cui quello si stava assiso. Sarebbe una ingenuità pensare che le speculazioni bruniane fossero

niente altro che teorie astratte, totalmente staccate dalla realtà concreta, inette a riflettervisi in alcuna guisa. Il proprio di ogni nuova intuizione del mondo, quando, bene inteso, porti nel seno qualche nocciolo di verità consistente, è di non rimanersi chiusa entro la sfera del pensiero puro. Ha, bensì, insita in sè la spinta a scendere nell'àmbito della vita pratica e, prima o poi, vi scende e vi penetra, rinnovandone o trasformandone a poco a poco i dati, le condizioni e relazioni. E, per altro, di una cosiffatta irradiazione dei pensieri del Bruno nel campo della concretezza della vita non era neppure il caso di doverne stare ad attendere i primi effetti. Grazie alla Riforma, parecchi, e dei più radicali, erano già lì, manifesti, e rimaneva solo di vederli con l'andare, espandersi d'avvantaggio e prendere maggior piede. — Che cosa in fondo in fondo significava ed importava il principio bruniano del divino rivelatosi e vivente in ogni cosa, in ogni essere, in ogni monade individuale? — Le roventi rampogne di lui contro il protestantismo e contro la concezione evangelica del Cristianesimo non toglievano che, sostenendo e svolgendo quel principio, egli (quantunque non ne fosse consapevole, e non lo volesse) andasse scrivendo la filosofia e, quasi direi, andasse costruendo speculativamente la necessità metafisica di quella mistica interiorità piena di Dio, di quella relazione diretta dell'anima con Dio, di quella conseguente certezza della salvazione per fede, che erano state la piattaforma del protestantismo; e poi anche di quelle esigenze sociali, politiche, religiose che sono oggi patrimonio del mondo moderno, e che dalla Riforma protestante avevan tolti i loro auspicii e gli inizii. Posto il nuovo principio bruniano, il sistema gerarchico della chiesa di Roma non era forse scrollato, non più soltanto per via di fatti, ma per forza

di ragioni e di speculazioni che volevano avere l'aria di essere inconcusse, ineluttabili, assolute? Date, infatti, tali speculazioni con la necessità logica e razionale onde pretendevano esser fornite, l'infallibilità, l'onnipotenza di Roma sulla chiesa e sulle coscienze avrebbe potuto continuare a sussistere; ma con qual diritto? E poi e poi: come reggersi alla lunga tale e quale? Per lo meno, alla organizzazione ecclesiastica e al potere del Papa non ne veniva forse l'ammonizione grave di doversi rimuovere da metodi di governo e da pratiche di vita poco cristiane cui in Roma s' erano via via legati, e da cui parevano non sapessero più distaccarsi? Delle ragioni che allora e sin qui impedirono in Italia il conseguimento di risultati siffatti, sarà discorso più in là; ma ciò non dice che l'energia di produrli non fosse, ripeto, virtualmente inerente ai pensieri bruniani.

E questo intesero, benchè forse solo istintivamente, i giudici di Bruno. E questi i motivi che, uniti agli altri, li consigliarono ad essere inesorabili; epperò lo cacciarono sul rogo. — Avrebbero potuto fare altrimenti? — A noi non pare. Se il procedere loro fosse equo, umano, se fosse soprattutto cristiano, non accade neppure domandarselo. Cattolicismo e Cristianesimo stavano specialmente allora, e in più cose, pur troppo, stanno tuttavia, fra loro come l'ombra alla luce. Non diremo nemmeno, che Bruno *dovesse* morire per avere un martire, un eroe di più, che ravvalorasse ed esaltasse la coscienza umana nelle interiori energie sue. Diciamo solo che, dato il sistema dei principii loro dommaticamente gerarchico, il quale rappresentava, però, un grande passato, tutto un mondo di concetti morali ed etici, ed aveva formato e formava ancora per una parte non indifferente dell'umanità cristiana uno de' più forti, de' più assoluti centri di disciplina, di autorità, di potenza storica,

i giudici non avrebbero potuto indursi ad assolvere Bruno, senza negare codesti principii, senza negare il sistema e l'istituzione onde eglino erano la personificazione. E diciamo altresì, che a scuotere sistema siffatto, a porne a nudo i lati deboli ed insostenibili, a far sentire quanto vi fossero scarsi il senso della libertà dell'anima cristiana e la vita nella verità e nello spirito, e a scemargli quindi nel concetto degli animi più elevati fede e venerazione, non han contribuito poco la lotta e il sacrifizio di Bruno. Il motto che egli lancia ai giudici suoi: « Voi tremate forse nel pronunziare questa sentenza più che io nell'ascoltarla! » non fu sfogo di amaritudine, ma intendimento di quel che si passava nel loro intimo, ed insieme seria minaccia, possente profezia onde il tempo e la storia dovevano curare il compimento.

Non rimpiangiamo, adunque, troppo la morte di lui. Essa è stata la sua resurrezione. Se privilegio de' grandi spiriti è di trovare e vivere la vera vita loro appunto nel perpetuarsi e propagarsi del lor pensiero, Bruno non è fra gli ultimi di quei cui codesto privilegio sia toccato. Più di lui accade rimpiangere un ben più triste fato, tanto da pochi avvertito, quanto degno che qualcuno lo sviscerasse nelle sue cagioni: fato pel quale l'ombra immortale del nostro eroe non saprà di sicuro darsi pace; benchè egli con tutti i suoi pregi, con tutti i suoi servigi in pro della verità e della libertà del mondo, non possa, come vedremo, chiamarsi immune da colpa.

Il martirologio dei nostri filosofi e riformatori è lungo assai. Che cosa sono Huss e Gerolamo da Praga a petto di Bruno, Vanini, Campanella, Arnaldo da Brescia, Savonarola, Paleario, Carnesecchi, fra Paolo Sarpi e tanti e tanti altri? Sono due a petto di una legione. I precursori, i campioni della libertà di coscienza e di pensiero sono nostri, sono figli d'Italia.

E, nulladimeno, noi non abbiamo avuto riforma religiosa. Abbiamo, sì, creato a nuovo uno Stato. Ma è Stato senza filosofia, senza ragione, barcollante fra l'anarchia e le violenze; e, quel ch'è peggio di tutto, senza religione, senza Dio: uno Stato, adunque, che non ha per sè energie razionali nè i lumi e le virtù che vengono dall'alto.

X.

UNA NUOVA INTUIZIONE DEL MONDO.

> Così noi siamo promossi a scoprire l'infinito effetto de l'infinita causa, il vero e vivo vestigio de l'infinito vigore, et abbiamo dottrina di non cercar la divinità rimossa da noi, se l'abbiamo a presso, anzi di dentro, più che noi medesimi siamo dentro a noi.
>
> BRUNO, *La Cena de le Ceneri.*

Giudicare di Bruno e del suo destino *ex informata conscentia,* con criterio sufficientemente chiaroveggente, non si può, quando non si ricerchi alcun poco nel concetto del mondo e della verità cui egli s'era levato. Questo dev'essere il punto di partenza se vogliamo scrutare alquanto nell' intimo l' uomo e la vita sua, e renderci conto non tanto del suo significato, del suo posto nello svolgimento del pensiero filosofico, quanto del suo ideale, del suo carattere e della sua personalità.

Ricordo che, discorrendo di questo un giorno con me, un uomo di acuto intelletto e di cultura non comune, Emanuele Gianturco, scorgeva in Bruno un quissimile di Giovanni Bovio: quegli sarebbe stato l'originale e questi la copia. Il paragone o, se vuolsi, il solo ravvicinamento parve a me irriverente, e non

lo celai all'illustre amico. Certo, non bisogna fare come alcuni spiriti eccessivi che, preso l'aire, non sanno più fermarsi, e sollevano il Bruno all'altezza di un genio come non ce n'è mai stato altro: un genio insuperato ed insuperabile. Certo, bisogna qui esser discreti e rimanere nel vero. Ma, a prescindere dall'eroe e martire della verità, guardando solo al pensatore, come dubitare della profondità delle sue speculazioni e del suo sapere? Per quanto poco normali e regolari i moti, i voli, gli sbalzi dell'ingegno e della fantasia, come mai raffigurarsi il pensatore quasi grosso pallone ripieno di vento e di fumo che se ne va su pei tetti sin nel vuoto vacuo delle regioni nebulose?

Bruno porta indubbiamente nella mente una nuova intuizione del mondo e della vita. Di Socrate fu detto essere stato il primo a far discendere la filosofia dal cielo in terra. E di Bruno bisogna dire, che è il primo che, dopo le nebbie e le oscurità della Scolastica, cercasse seriamente ricondurre la verità, l'assoluto, il divino, entro la cerchia stessa del mondo, della realtà naturale, in una parola, della coscienza umana. È qui, oltre le molte altre somiglianze esteriori, il punto di contatto interiore e speculativo fra Socrate e Bruno.

In fondo questo nuovo ritorno consapevole alla coscienza, questo nuovo riaddurre e riporre nella coscienza stessa l'essenza, il principio assoluto della coscienza, è una riaffermazione più chiara, più svolta del *Conosci te stesso*, del principio socratico della ricerca e della conoscenza interiori. E dal lato della sua connessione ideale con Socrate, Bruno aveva ragione di pensare e di dire, ch'egli *dava principio a rinnovare l'antica filosofia*. In realtà, però, *a dar fine alla notte e alle tenebre* ed entrare *nel giorno e nella luce della verità*, egli doveva tendere ad una filosofia

non antica, ma nuova, non rivolta verso il passato, ma verso l'avvenire.

E infatti Bruno è una cometa, un astro dai moti irregolari ed eccentrici, che sorge ad annunziare i nuovi tempi. Egli è come il messaggero e banditore della filosofia moderna. E con essa prenunzia insieme o accenna al nuovo mondo della realtà pratica e sociale.

Il fondo fondo della Scolastica era stato un immenso, inconciliabile dualismo. Finito ed infinito, relativo ed assoluto, umano e divino, reale e ideale, natura e Dio erano per essa due mondi divisi, opposti, estranei ed incomunicabili l'uno all'altro. Dio era un ente trascendente, soprannaturale, extramondano. La realtà naturale, mondana, storica era l'esclusione e quasi la negazione di Dio. Iddio la governava, ma dal di fuori, meccanicamente ed arbitrariamente. Interprete, ministra ed esecutrice del suo volere era la Chiesa, e per essa il Papa. Sicchè al governo di Dio si era sostituito quello della Chiesa. E il vuoto lasciato da Dio era stato occupato da un uomo. Il mondo, la natura, la storia, l'uomo, spogli di verità, privi di assoluto, di Dio, non avevano per rifarsi che la Chiesa e il Papa. Così trovavano credito massime, quale quella del francescano Alvarus Pelagius: *Jurisdictionem habet universalem in toto mundo Papa, nedum in spiritualibus, sed temporalibus;* ovvero l'altra del correligionario suo Aug. Triumphus; *Papa vice Dei, est omnium regnorum provisor;* il che per notarlo di passaggio, mostra che l'infallibilità papale, se non nella formola, nelle cose, rimonta a tempo antichissimo.

Tutto questo a Bruno appare astrazione non solo, ma enormezza, falsità. Egli vede una trascendenza siffatta insostenibile, e riconosce la verità dell'immanenza. E vuole sopprimere la scissura, il duali-

smo, mettendo nel luogo loro la fusione, l'unità. Si pone così e pensa il problema vero della filosofia, che è il principio di unità del tutto. Se questo è il problema eterno della ragione, esso è pure il problema proprio, specifico, caratteristico del pensiero moderno. Bruno s'eleva quindi al concetto di Dio come sostanzialità una ed universale, o come natura infinita. « In Dio il *potere* e il *fare* è tutt'uno.... Egli non può *essere* altro che quello che è; non può essere *tale* quale non è; non può *potere* altro che quello che può; non può *volere* altro che quello che vuole; e necessariamente non può *fare* altro che quello che fa.... L'azione sua è *necessaria*, perchè procede da tale *volontà* ch'è la stessa *necessità*. » La natura, e con essa e in essa Bruno vuol significare la realtà, il mondo, l'uomo, è stata creata da Dio, ma non come cosa a lui estrinseca. Essa è invece la sua propria genitura, è lo stesso Dio, come estrinsecato, vivente, reale; è « l'infinito effetto de l'infinita causa, il vero e vivo vestigio de l'infinito vigore. » *Natura est Deus in rebus.* Se non si può veder Dio in sua essenza, in assoluta luce, lo si vede « ne la sua genitura che gli è simile, ch'è la sua immagine: per che da la monade, ch'è la divinitade, procede questa monade ch'è la natura, l'universo, il mondo, dove (la divinitade) si contempla e specchia. » Sicchè Iddio è presente ed immanente nell'universo, e tutto di sè penetra e tutto vivifica e muove. « Se Dio non è la natura istessa, certo è la natura de la natura, et è l'anima de l'anima del mondo. »

Inoltre, la sostanza una, infinita, essendo tutto ed ogni cosa, comprende in sè i contrarii. E Bruno, oltrechè filosofo dell'unità, è anche il filosofo degli opposti e delle antinomie.

Nella stessa sfera immediata del sentimento individuale egli è *in tristitia hilaris, in hilaritate tristis.*

E con grande acutezza nota: « se non fusse l'amaro ne le cose, non sarebbe la dilettazione. Atteso che la fatica fa che troviamo dilettazione nel riposo; la separazione è causa che troviamo piacere ne la congiunzione; e generalmente un contrario è cagione che l'altro contrario sia bramato e piaccia. » Riguardo poi al tutto, all'universo in generale, la dottrina sua è la stessa di Eraclito. Questi aveva detto: « La lotta è signora e generatrice di tutte cose.... Dalla lotta nasce la bella armonia. » E Bruno insegna, che le cose tutte constano di contrarii. Ed esclama: *Nullus enim ordo, ubi nulla diversitas extat, reperitur. Unde primum principium nec ordinatum nec in ordine licet intelligere.* La verità per lui non istà quindi nel finito o nell'infinito, nel reale o nell'ideale, nel relativo o nell'assoluto, nell'umano o nel divino, nella necessità o nella libertà, nell'essere o nel pensiero; ma nella conciliazione dell'uno e dell'altro, nella risoluzione dialettica degli opposti nel principio che li ha generati e li mantiene entrambi. E poichè « la provvidenza è compagna con la verità e non è senza quella, ed è la medesima libertà e la medesima necessità; così la verità, la provvidenza, la libertà, la necessità, l'unità, l'essenzia, l'entità, tutte sono un assolutissimo. » Inteso così, qual genitura e rivelazione dell'uno ed assolutissimo, al pari di questo accogliente ed armonizzante in sè tutta l'infinita ed opposta molteplicità e varietà dei principii e delle cose, il mondo è ben divino. Ed a patto che si sappia sfuggire il pericolo (assai prossimo, del resto) che l'immanenza divina sia risoluta tutta nella multiforme esteriorità fugacissima ed evanescente, immedesimandola immediatamente con la materiale esistenza mondana, non ha nulla di offensivo nè di degradante per la divinità la parola di Bruno:

Est animal sacrum, sanctum et venerabile mundus.
(*De Immenso*, lib. V).

Secondo Hegel, intanto, carattere proprio della filosofia di Bruno « è l'esaltazione di una bella e grande anima, che sente in se stessa l'immanenza dello spirito ed è consapevole dell'unità del suo essere e degli esseri tutti. Nel suo sprofondarsi interiormente questa coscienza ha qualcosa del furore baccantico. Essa trabocca e si riversa d'ogni lato per dare espressione alla ricchezza sua e divenire oggetto a se medesima. » Questi pochi tratti delineano con mirabile precisione il valore e il significato di Bruno, ma anche la limitazione e l'insufficienza sue.

Certo, la grande sorgente dell'entusiasmo di Bruno, della originalità e vivacità del suo spirito, è la presenzialità del divino e della ragione nella natura e nella coscienza. E non è davvero cosa di lieve momento l'aver concepito l'universo come una evoluzione, nella quale genitore e genitura non sono l'uno all'altra estranei. Solo così le sussistenti relazioni d'estrinsechezza, alle quali si appoggiava il vecchio Scolasticismo, e la meccanica separazione di Dio dall'uomo e dal mondo potevano e dovevano apparire destituite di fondamento e superate. Sotto il qual rispetto nella filosofia di Bruno è come un momento, un grado essenziale dello svolgimento totale del pensiero filosofico. Anzi, qui è il caso di applicare, pel suo adattarvisi assai acconciamente, la profonda parola del poeta: *Und wer den Besten seiner Zeit genug gethan, der hat gelebt für alle Zeiten.* Relativamente al tempo suo, Bruno ha fatto per la filosofia il più e il meglio che per lui si potesse; e questo gli dà il diritto di vivere per tutti i tempi. Il che spiega, come anche ora, a più di tre secoli di distanza, la sua intuizione filosofica sia oggetto di sempre nuove ricerche e nuovi studii. Da essa toglie Schelling gli auspicii alle speculazioni sue, e in essa cerca ricomporre il nesso tra

il pensiero antico ed il moderno. E non v' ha oggi filosofo, che abbia un concetto qual si sia dell'unità ideale della filosofia e della sua storia, il quale possa passarvi sopra.

Ma, si badi bene, l'originalità di Bruno pecca dal lato del sistema, dell'organicità. E, d'altra parte, la ricchezza e pienezza del suo spirito, esuberanti, senza dubbio, sono più varie e complesse che ordinate ed armoniche. Quella e queste, accoppiate insieme, dan vita a rapidi voli sorprendenti, ad intuiti altissimi ed audaci: non sono, però, in grado di creare un circolo, un intreccio rigorosamente connesso e seguìto, coerente ed ascendente d'idee e di dottrine. Una costruzione propriamente organica presuppone ed implica energia logica e sagacia metafisica organiche del pari. Profondo dialettico ed acutissimo metafisico, Bruno, ripeto, di tale organità sistematica ed ordinatrice difetta o scarseggia. E ci è, per di più, che in lui il vecchio Adamo, a dir così, vive ancora mescolato, confuso col nuovo. Messo come fra mezzo a due epoche, mentre prelude alla nuova, non sa nè può svincolarsi del tutto dai legami della vecchia. Or anche per codesto verso, come era naturale ed inevitabile, nel suo speculare e sillogizzare tu vedi spuntare, più qui o più là, sconnessioni, perplessità, incongruenze, contradizioni.

XI.

L'INFINITÀ DELL'UNIVERSO.

> Io tengo un infinito universo, cioè effetto della infinita divina potentia, perchè io stimavo cosa indegna della divina bontà, et potentia, che possendo produr oltra questo mondo un altro, et altri infiniti, producesse un mondo finito; sì che io ho dichiarato infiniti mondi particulari simili a questo della terra la quale con Pittagora intendo uno Astro simile alla quale è la luna, altri Pianeti, et altre stelle, le quali sono infinite, et che tutti questi corpi sono mondi, et senza numero, li quali costituiscono poi la università infinita in uno spazio infinito, et questo se chiama universo infinito, nel quale sono mondi innumerabili, di sorta che è doppia sorte de infinitudine de grandezza dell'universo, et de moltitudine de mondi.
>
> BRUNO, Interrogatorio a Venezia del 2 giugno 1592.

Se non che, il nostro Giordano non sta contento ad una nuova intuizione pensata, speculativa, metafisica del mondo. Egli non si limita a cogliere l'*uno et assolutissimo* nella sua essenza e nelle sue relazioni col mondo e con la natura, e a concluderne, come fece in modo sintetico, con molta fermezza e con grande perspicuità, innanzi agl' Inquisitori veneti: « In questo universo metto una providenza universale, in virtù della quale ogni cosa vive, vegeta et si move et sta nella sua perfezione, et la intendo in due maniere: l'una, nel modo con cui presente è l'anima nel corpo tutta in tutto, et tutta in qualsivoglia parte, e questo chiamo natura, ombra e vestigio della divinità; l'altra, nel modo ineffabile col quale Iddio per essentia, presentia et potentia è in tutto e sopra tutto, non come parte, non come Anima, ma in modo inesplicabile. » Egli vuole avere pure una sua concezione scientifica del mondo. La quale, però, non intesa a modo, poteva sembrare

che, per necessaria conseguenza, riuscisse ad una concezione della vita la più rivoluzionaria che sia mai stata. Al che fece egli medesimo allusione (quantunque, per non aver battuto proprio il chiodo, in via piuttosto generica e vaga), dichiarando che « la moltitudine di mondi repugnava indirettamente alle verità di fede. »

Le nuove dottrine del Copernico lo fecero suo, lo conquisero per guisa che non trovò più pace, e parve che non vivesse se non per diffonderle, propalarle ai quattro venti. Veramente, Copernico nella sua opera, dedicata al papa Paolo III, *De Revolutionibus orbium coelestium* (compiuta già nel 1530, ma la cui apparizione egli rimandò sino al termine della sua vita nel 1543, tanto che il primo esemplare non gli giunse che sul letto di morte) s' era applicato a stabilire il posto vero della Terra nel sistema planetario, provando centro di questo essere non la Terra, ma il Sole, intorno al quale girava, insieme con gli altri astri, anche il nostro pianeta. In una parola, egli capovolge le relazioni sussistenti ricevute; e al vecchio concetto astronomico geocentrico che da Tolomeo sino a lui aveva dominato nelle scuole e nelle menti, sostituisce il sistema eliocentrico che gli era diametralmente opposto. Certo, la sostituzione aveva per sè il sussidio di buone osservazioni di fatto e di solidi argomenti e rigorosi irrefutabili calcoli e dimostrazioni matematiche. Nondimeno, essa scompaginava e sconvolgeva una tradizione millenaria fondata, oltrechè sulla testimonianza (bensì fallace, come non di rado suole) dei sensi, sull'autorità della Bibbia, parte pel modo in che vi è raccontato il fatto della creazione, parte pure per altri avvenimenti e prodigi che vi s' incontrano, attestanti l'immobilità della Terra. Epperò è comprensibile che Lutero e Melantone le si levassero contro decisamente avversi.

Nella chiesa di Roma, invece, i suoi dotti, e con essi i suoi teologi, stettero in sul principio perplessi, vuoi per quella dedica al Papa, vuoi anche forse per non aver previsto a quali esorbitanti e spericolate induzioni le nuove vedute astronomiche potrebbero esser tratte. Più tardi, però, il 1616, spintavi dal processo contro il Galileo, anche Roma si risolvette a porre all'*Index librorum prohibitorum* l'opera copernicana. Una condanna, che, ricredendosi in parte, revocò nel 1757: in parte, poichè solo nel 1822 fu consentito, ogni scritto affermante il movimento della Terra intorno al Sole potersi liberamente stampare.

Ora, niente di male se Bruno, insegnando ogni dove il nuovo concetto astronomico, ne avesse schiarito quella verità e legittimità che niuno poteva negargli, e che per più di settant'anni non osò negargli neppure la chiesa romana. Se non che, questo a lui non doveva bastare. Come portava l'indole sua ardente e focosa, non seppe stare alle mosse. La scoperta che i movimenti dei corpi celesti, specie della Terra e del Sole, erano appunto l'inverso di quel che prima si riteneva, nelle sue mani diventa una tutt'altra cosa: diventa d'un subito la dottrina dell'infinità dell'universo e dei mondi. Con che assorge a un tratto ad una concezione cosmocentrica, lontanissima dalla geocentrica ed antropocentrica di Tolomeo non solo, ma dalla stessa eliocentrica di Copernico; ed in maniera, certo, inconsapevole, si fa prenunziatore di quel pancosmismo o monismo o materialismo, che si voglia chiamare, venuto ai tempi nostri in tanta grazia (presso pensatori della specie dello Strauss, ed anche di naturalisti, l'Haeckel, per esempio, che sono, veramente, cattivi e sviati metafisici) secondo il quale, l'universo, il tutto o, come si dice, l'uno-tutto, dalla nebulosa sino all'uomo, ai suoi pensieri, alla sua scienza, non sarebbe che un

fatale ininterrotto concatenamento di cause e di effetti, una perenne eterna circolazione ed evoluzione della materia trapassante di forma in forma.

Nessun dubbio, qui, in codesta teoria cosmocentrica dell'infinità dell'universo, è la massima ragione del grado altissimo in che il Bruno è stato collocato da scienziati e naturalisti. Ed è pur vero che egli stesso era persuaso, che fra le dottrine sue fosse la più eminente e ne costituisse come il culmine, anzi l'aspetto più luminoso. La qual cosa era generalmente e da tempo risaputa e ripetuta, tanto che in un momento così lugubre e con umore sarcastico così crudele vi allude persino lo Scioppio. Però, niuno sin qui aveva fatto servire l'infinità dei mondi ad una vera e propria apoteosi del Bruno, a proclamarlo vero e grande liberatore dello spirito umano, come lo storico danese Troels-Lund, al chiudersi dello scorso secolo nel suo libro *L'aspetto del cielo ed il concetto del mondo*. Per avere annunziato, il cielo delle stelle fisse, la sfera celeste, la così detta ottava sfera, non esistere, e l'universo non aver limiti ed essere infinito, ed esservi al di là delle stelle che l'occhio umano discerne, altre stelle, ed ogni dove, astri e soli e mondi e vita: per aver annunziato questo, Giordano, secondo il Troels-Lund, avrebbe fatto *tabula rasa* di tutti gli errori, di tutte le illusioni, di tutte le superbie e presunzioni dell'uomo e del pianeta da lui abitato. — A petto, invero, dell'universo infinito, dove tutto non è che l'evoluzione di un unico principio, di un'unica forza, la materia, che cosa diventa questa nostra Terra? — Un misero corpuscolo vagante e sperduto nell'immensità dello spazio, ignoto ed indegno di qualsisia considerazione. — E gli uomini e i consorzii umani con la loro vita sociale e storica, con le loro istituzioni politiche e religiose, con la loro redenzione nel *di qua*

e la loro salvazione nel *di là*, che cosa diventano? — Miseri atomi slanciati nel vuoto infinito e misere forme transitorie, destinati gli uni e le altre a passare, a svanire come sogni nel nulla, donde sotto l'azione di leggi cieche e attraverso un processo fatale e senza scopo si son generate.

Parecchie osservazioni si affacciano qui, le quali si avrebbe torto di lasciar nella penna, per tema che abbiano ad avere aria di essere intempestive e fuori di luogo: o, peggio ancora, pel loro parere di andar troppo contro la corrente e a ritroso dei tempi. Quest'ultima, se mai, è una buonissima ragione per affacciarle e farle valere.

Per prima cosa conviene avvertire che la dottrina dell'infinità dell'universo non è che una mera ipotesi. Al concetto cosmocentrico cui s'ispira, stan di contro il geocentrico e l'antropocentrico. Anche in questi ultimi si annida, per fermo, una ipotesi. Però, al paragone, essa è assistita da molto maggior fondamento di ragione. Fra i massimi e più autorevoli sostenitori suoi ci fu l'Hegel. Di lui, è vero, molti risero pel suo avere scorto nell'universo un profondo ordinamento ed una viva prefissata finalità ascensiva; per cui il creato tutto quanto, con le sue leggi, i suoi elementi, i suoi gradi e forme varie di vita, venisse a raccogliersi nella Terra, in un pianeta unico e perfetto per figura, per movimento, per specifica composizione molecolare, per altezza di svolgimento; e si rispecchiasse poi cosciente di sè e pensato nella psiche umana; e questa, da ultimo, vi assorgesse a generatrice operosa di un mondo superiore alla materia e alla natura: del mondo dello spirito e dei suoi fini, ad una volta terreni e sopratterreni: del mondo dello spirito, dico, agognante quaggiù, per quanto possibile, ad una esistenza di mano in mano più razionale e morale, e poi lassù

a ricongiungersi col suo divino ed assoluto principio creatore. Ma, nonostante le allegre risate dei molti, che reputarono e reputano codestá grandiosa visione filosofica del mondo e della vita doversi spregiare e riporre fra gli arnesi inutili; pure, essa s'è perennata e si rifà nelle menti e negli animi del continuo. Lascio stare che nella seconda metà dello scorso secolo il Vera in più modi la sostenne e, ravvalorata da nuovi e più lampanti argomenti, la oppose allo Strauss. Ben più notevole è questo, che affatto di recente, nell'anno di grazia 1903, dopo tanti progressi e trionfi dell'astronomia, è stata rimessa in onore da R. A. Wallace, un precursore del Darwin, ed astronomo per giunta. In uno scritto nella *Fortnightly Review*, dal titolo *Posto dell'uomo nella natura*, egli si è studiato di dimostrare che tal posto è veramente speciale, e probabilmente unico, pel rispondere che l'uomo fa ad un disegno creativo, e pel suo essere come la mèta al cui raggiungimento sono rivolte le leggi della natura. E le sue conclusioni sono queste: il nostro sistema solare è al centro di un'agglomerazione di soli ed insieme al centro della via lattea: al di là di questa vi è buon motivo per credere che non ci sia più niente: la Terra poi è in condizioni speciali, ed anzi uniche, affinchè l'uomo vi apparisse e vivesse: questo nostro mondo è il centro dell'universo, e l'uomo è la finalità della natura. Del resto, non diversa da questa del Wallace fu la concezione della natura e della vita sulla Terra di un altro grande naturalista, degno di stare al di sopra del Darwin, Carlo Ernesto von Baer: basta saggiarne per poco le opere, specie *L'embriologia*, pubblicata fra il 1828 e il 1837.

Sicchè, si vede, l'infinità dei mondi è, se mai, un'ipotesi tutt'altro che sicura ed inconcussa, tutt'altro che scientificamente dimostrata e dimostra-

bile. Il che rende ragione del come, astrazion fatta dai filosofi che la rigettarono e la rigettano, ci abbiano pure scienziati ed astronomi che la smentiscono.

Ma si è poi ben certi che il Bruno la intendesse nel senso ampio che s'è detto, e con tutto lo strascico, che con l'andare le è stato appiccicato, di estreme conseguenze riflettenti la vita etica e pratica, e scardinatrici dal fondo di codesta vita? — A pensarvi tranquillamente chi oserebbe affermarlo? Abbracciando la concezione bruniana nella sua totalità, è manifesto che le possibili ed eventuali illazioni sovvertitrici delle istituzioni sociali, etiche, religiose (*religiose*, dico, non ecclesiastiche, ch'è cosa alquanto diversa) restaron fuori della cerchia della sua visione. Oh! che fece forse altrimenti dopo di lui il grande e savio Galilei? Alla mente del Bruno esse non si presentarono, o, presentateglisi, ei le scartò e respinse, per averne col suo spirito acutissimo appreso il nessun valore. A dirla com'è, il Bruno volle (e pare che non abbia voluto altro che questo) formulare una universale intuizione cosmologica.

Quanto ai modi in che codesta intuizione avrebbe potuto o dovuto andare a ripercuotersi ed appesantire la sua mano sulle concrete condizioni dell'esistenza umana, sociale e storica, sembrò a lui che dovesse bastare qual regola normativa il riferirsene alla sua intuizione gnoseologica ed ontologica dell'uno ed assolutissimo. Egli pensò che ci si dovesse rifare dal concetto di una divinità e da un principio ad una volta creatore, mantenitore ed unificatore del tutto. Un dovere che, stando a tal principio, discendeva da una necessità eminentemente metafisica, ma nell'atto stesso religiosa ed etica, pratica ed obiettiva. Rigettata infatti simile necessità, entro e fuori dell'uomo si fa un buio pesto, ed ogni cosa si dilegua nell'oscuro grembo del caos, e possibilità di spiegare,

anzi di apprendere razionalmente alcuna idea o cosa, non ce n'è punta.

Dove all'infinito universo il Bruno avesse, nel pensier suo, dato in effetto quella estrema radicaleggiante portata che gli si è attribuita in tempi a noi prossimi, e si continua tuttora ad attribuirglisi di presente, allora, sì, il grido e il vanto di affrancatore del mondo da speranze e timori, a quel che si dice, illusorii e vani, e il reputarlo grandissimo e sapientissimo, non avrebbero più fondamento di sorta. Per cosiffatta estensione data alla sua cosmologia, il Bruno, lungi di esser grandissimo e meno che mai sapientissimo, si sarebbe addimostrato di vista assai corta ed angusta. Supposto che i termini primi ed ultimi dell'infinità dell'universo vadano davvero ad immergersi e sprofondarsi nell'attività incoercibile quanto indefinibile degli atomi, degl'infinitamente piccoli; e, in altra forma, supposto che una concezione puramente materialistica del mondo sia l'unica possibile cui bisogni far capo e ci si debba fermare: non è punto vero che il fondamento a religione sia bell'e tolto. Il vero è precisamente il contrario. Dove quello e non altro fosse proprio il *Pudel's Kern,* l'intimo nòcciolo del tutto; dove noi s'avesse addirittura a naufragare nel mare dell'infinito, in codesto gorgo della infinità dello spazio e della infinità dei mondi risalenti al lavorìo ed alla generazione degl'infinitamente piccoli: il velo misterioso che ricopre il fondo fondo del tutto, non sarebbe per ciò squarciato, ma reso più fitto, più cupo e terribile. E di qui deriverebbe per l'uomo un motivo per volgersi a religione con urgenza maggiore e più irresistibile. Niun'altra concezione è in sostanza più di questa atta a costringerlo ad un senso misto di terrore, di raccapriccio e poi di sconforto al doversi misurare in tutta la sua meschina nul-

lità ed impotenza; ma insieme pure ad un senso di stupore, di ammirazione, di adorazione per quell'Essere supremo prepotente ed arcano che volle e seppe dare agli atomi la spinta e gl'impulsi ad un'attività di tal sorta, e condurre gl'infinitamente piccoli a tanta sapienza e perfezione di combinazioni e di ordine, e a tanta grandezza ed armonia di costruzioni e creazioni.

Anche per le cose che resta di dire, è lecito affermare che l'intuizione cosmologica bruniana, se lasciava aperto l'adito ad ambiguità e dubbiezze gravi circa all'ortodossia della sua fede, il che doveva allarmare la chiesa e concorrere a farla prima sospettosa e poscia severa, non porge, però, alcuno addentellato a reputare il filosofo uomo irreligioso. Il Carrière, che al Bruno rivolse l'animo e gli studii con vero intelletto amoroso, disse: « Bruno si sforzava di affermare ad una volta l'onnipresenza e la soggettività divine: egli chiamava Dio, come più tardi farà il Leibniz, la monade delle monadi, l'unità creatrice di tutte le singole esistenze; e, al tempo stesso, lo considerava, come farà più tardi lo Spinoza, quale unica sostanza universale di tutte le cose. Così egli manteneva ferme e congiunte insieme l'immanenza e la trascendenza divine. » Niun dubbio, a parte la generalità un po' vaga di codesto giudizio, è giusto convenire che nel suo fondo s'annida, ad ogni modo, una buona dose di verità.

E che in effetto la concezione cosmologica bruniana non si presti alle supposizioni che si pretende apporle, delle quali si è qui ragionato, e che piuttosto convenga a riguardo di essa tenere come meglio esatta l'interpetrazione che se n'è data, potrà apprendersi in maniera sempre più manifesta, facendosi per poco a riguardare nel Bruno il filosofo della religione.

XII.

IL FILOSOFO DELLA RELIGIONE.

Eja, age sublimeis tentet natura recessus!
Nam, tangente Deo, fervidus ignis eris.
BRUNO, *Al proprio spirito.*

L'elemento che così negli scritti, come nella vita intera, negl'interrogatorii, insin nel momento di andare al martirio, si addimostra il dominante ed insieme il più cangiante, il più mobile, e perciò il più oscuro e scabro ad afferrare e fissare, della psiche del nostro Giordano, è la religione. Non è quindi meraviglia se esso ci richiami ancora su di sè, ed esiga che noi si tenti di penetrar meglio nella coscienza religiosa di lui, e di sceverarne i coefficienti ed il nòcciolo sostanzioso. Al che potrà segnatamente fornire buoni indizii, anzi valere di orientamento sicuro, una rapida guardata a certi concetti del Bruno circa alla religione in generale. Per tali concetti, invero, egli ha meritato di essere annoverato fra i prenunziatori della filosofia della religione; e non senza ragione, come or ora si vedrà. Dove, però, a scanso di frantendimenti e delle solite grossolane esagerazioni, sono da avvertire due cose.

La prima, che non è da aspettarsi di trovare in lui un costruttore o un ordinatore di tal disciplina, o anche solo di alcuna delle sue parti integranti. Da ciò si è lontanissimi. I suoi concetti al riguardo accade doverli andar racimolando di qua e di là, e quasi congetturando di mezzo alla gran selva selvaggia dei suoi scritti. Giova non dimenticare la nessuna sicurezza, il difetto in lui del senso critico e storico, per cui, anche spezzando a volte, nel campo della religione, la superficie delle cose, e saggian-

done il di sotto, lo fa per un tal quale felice istinto, per un tal quale fiuto o presentimento giusto, più che per una qualche visione esatta, distinta e profonda della natura di quelle. Epperò i concetti di lui non rappresentano che pochi e sparsi rudimenti, e fan quasi l'ufficio di primi albori antelucani.

Inoltre, i concetti religiosi di Bruno non sono diritti, limpidi, insieme connessi e coerenti. Certo, nel rispetto del Nolano, le facili e leggiere conclusioni liberalesche e negative del tempo nostro è necessità assoluta metterle da banda. Niente havvi di più opposto e repugnante alla mente sua dell'ateismo e della irreligione. Il libero pensiero di Bruno non è vanamente e sterilmente negativo, ma affermativo. La sua libertà è tutta qui, in una sete irrequieta, inestinguibile della verità divina. S'invocheranno la sua mordacità, le sue satire velenose contro ogni cosa che senta di teologia e di chiesa. Ma a che andar rimuginando manifestazioni che muovono da tendenze inferiori dell'animo, e tengono ad impulsi affettivi ed irriflessi? Quelle sono da attribuire ai motivi psicologici e, quasi direi, etnografici che l'uomo portava in sè, come pure a certi abiti morali via via contratti, e al modo in cui il carattere gli si era andato addentro formando sotto l'azione degli uni e degli altri e nel mezzo delle condizioni esterne obiettive che agivano su lui, e sulle quali egli si sforzava di reagire. Per questa via ei sicuramente non avrebbe cavato un ragno dal buco. Nè poi potremmo ora esaltarlo qual martire per la verità e per la libertà del mondo. Contro il sistema teologico-dommatico della Scolastica, e contro l'edifizio ecclesiastico gerarchico-politico del cattolicismo papale che vi si era sopra abbarbicato, occorrevano ben altri argomenti che non fossero lo scherno beffardo ed i sarcasmi amari e pungenti. Si può vederlo ancora oggi, a sì lunga di-

stanza di tempo! Nulla di più fatuo ed inane quanto le aggressioni di spiriti dissolventi e vuoti.

Nondimeno, la sua religione non è da intendere in senso confessionale ed ecclesiastico. La sua non è propriamente religione, ma religiosità. Quanto lontano dall'ateismo e dallo scetticismo, altrettanto lo era pure da ogni forma positiva di religione. Per sè, nel più profondo dell'esser suo, egli vive staccato da ogni *Credo* ecclesiastico. Comincia a staccarsene sin dai primi anni. Negli interrogatorii racconta: « Questa opinione che pone in dubbio il domma della Trinità, l'ho tenuta dai diciotto anni della mia età sino adesso. »

Anche in questo, per altro, egli è sempre il medesimo: una cometa dai moti incostanti e mal sicuri. E ci è da attendersi di vederlo andare in su e in giù, senza regola e senza norma, fuori di ogni orbita, proprio come una cometa, e prendere atteggiamenti i più diversi ed opposti. D'ordinario, rispetto alla religione in generale, e al Cristianesimo in particolare, il suo contegno parrebbe essere astrattamente razionalistico e vagamente riflessivo. Eppure, dall'altro lato e nel tempo stesso, s'inchina alla grande innegabile efficacia sociale della religione. Anzi nel sentimento religioso vede addirittura il mezzo universale e popolare per ergersi al pensiero e alla conoscenza di Dio. La qual massima le menti superficiali ancora non intendono, e forse non intenderanno mai; ma i grandi pensatori del tempo nostro hanno confermata ed in modo concreto determinata: insino, ciò che non è poco meraviglioso, lo Schopenhauer, il quale alla religione assegna l'ufficio di sodisfare per la generalità al bisogno metafisico nell'uomo inestinguibile. Accanto allo Stato e alla legge Bruno pone la religione, quale una delle forme sostanziali della realtà etica, tanto che lo Spaventa

nel *Saggio* su la filosofia pratica di lui si spinse, forse in modo troppo assoluto, senza star troppo a distinguere, ma non senza qualche fondamento, ad affermare: « Bruno considerava la religione come un elemento necessario ed essenziale della vita dello spirito, come una forma universale dell' immanenza di Dio nella coscienza umana, eterna, assoluta, indistruttibile come la filosofia e l'arte. »

In questo non saper bene che cosa si voglia, è da mettere in conto l'accoppiarsi che fanno in lui, spesso e volentieri, e più forse che non sia compatibile, le facoltà cogitative con la fantasia e con l' immaginazione, e l' una e l'altra bizzarre, sbrigliate, esaltate. Sicchè la mente sua si muove a scatti e a sbalzi inattesi, e ne vengon fuori contrasti, conflitti e divergenze di ogni genere, e pensieri di tutti i colori, ora affermando, ed ora, in un altro scritto o in un altro luogo dello scritto medesimo, negando quello che aveva prima affermato.

Ma al di sopra di siffatto balenìo di luce e di oscurità riman sempre per prima cosa quella intuizione filosofica del mondo, ch'è eminentemente religiosa. E a ciò è soprattutto da guardare. Voglio dire, che più che all'uomo, ai suoi accessi passionali, ai suoi impeti, ai suoi furori, che sono parvenze fugaci e caduche della natura sua, conviene qui mirare al pensatore, alle sue serie speculazioni, a ciò che di lui dura e non passa.

Ora, da tal punto di vista è innegabile che l'oggetto suo supremo è Dio, l'oggetto medesimo della religione. Il bisogno e il desiderio di farsi prossimo, intimo con la divinità lo occupa tutto. Mentre va « tentando recessi sublimi, » s' accende, s' infiamma di fuoco sacro, poichè si sente « tocco da Dio. » Il problema della verità è per lui il problema dell'unità. Quali che siano le astrattezze e le incompiutezze della

soluzione che ne porge, certo è che il principio di unità del tutto ei lo pone in Dio. Il divino è il fondo fondo del mistero dell'universo. Dio è la verità una, infinita, assoluta dell'essere e del pensiero. Così la divinità egli la cerca ovunque, in ogni cosa, nella materia, nella natura, nello spirito. Panteista dei più convinti e pertinaci, si guarda, però, bene dal confondere Dio con le cose, con gli atomi, con la forza elementare e caotica. Vuole, sì, in Dio, nello spirito infinito scrutare la verità dell'universo. Ma la natura, l'uomo, lo spirito finito, il mondo, in quanto esseri immediatamente dati, non sono Dio. Afferma similmente: *Natura est Deus in rebus;* ma con ciò intende che la natura è « l'infinito effetto dell'infinita causa, il vero e vivo vestigio dell'infinito vigore. » Di sotto e di dentro alla *natura naturata* scorge operosa una *natura naturans;* ma nè l'una nè l'altra insieme assolvono il concetto del divino. « Dio, dic'egli, è la natura della natura; è l'anima dell'anima del mondo. » Evidentemente, con ciò riabilita la natura, la divinizza: se Dio e la natura non fanno una cosa sola, pure la natura è in Dio, e Dio in essa. Il che, contrariamente a quel che può parere a coscienze timorate, non ha niente di sacrilego, niente di scellerato. Non si parli della concezione ortodossa della Provvidenza reggitrice del mondo che, guardata a fondo, nella sua intimità sostanziale, implica affermazioni identiche. Ma il concetto medesimo della creazione (per insostenibile che questa sia in quei termini proprii, in quel modo demiurgico ed antropomorfico in che il racconto mosaico-biblico la descrive) non riesce, interpetrato con rigore speculativo e con virtù di spirito, a risultato guari differente. Precisamente perchè la crea, Dio non può non comunicarsi alla natura ed essere nella natura; e la natura o l'ordine intero delle esistenze, che vi partecipano, sono cose divine,

ch' è come dire, che non le si comprende senza risalire al lor principio, senza riconnetterle in tutto l'esser loro con Dio. Insomma, Bruno è più che sicuro che gli spiriti veramente religiosi avranno a far buon viso alla sua filosofia. « Perchè quando bene aran considerato, troveranno che questa filosofia non solo contiene la verità, ma ancora favorisce la religione, più che tutte le altre filosofie, come quelle che poneno il mondo finito; l'effetto e l'efficacia della divina potenza finiti; la sostanza delle cose esser corrottibile; l'anima mortale, comechè consista piuttosto in un'accidentale disposizione et effetto di complessione e dissolubile contemperamento et armonia; l'esecuzione della divina giustizia sopra l'azioni umane per conseguenza nulla; la notizia di cose particolari affatto rimossa dalle cause prime ed universali; et altri inconvenienti assai, li quali non solamente come falsi acciecano il lume de l'intelletto, ma ancora come neghittosi et empii smorzano il fervore di buoni affetti. » Tutto questo dice che la considerazione religiosa delle cose qui prevale sopra di ogni altra.

Ma ci è poi, che la filosofia di Bruno ha con la religione attinenze e corrispondenze anche più intime, benchè, se si vuole, nascose ed inviluppate.

Già con quell'essersi inalzato al principio di unità del tutto, Bruno, mentre illuminava a un tratto l'orizzonte che il pensiero moderno avrebbe percorso, e poneva nei suoi termini veri il problema specifico, caratteristico della filosofia, ed in generale della scienza, non ispianava, non apriva meno la via alla vera e seria speculazione intorno alla religione e al Cristianesimo. In fondo, essenza del Cristianesimo è l'identità, l'unità sostanziale della natura divina e della natura umana. E la base solida sulla quale han potuto costituirsi organicamente la grande esegèsi alemanna, la cristologia, la filosofia della religione, è

appunto la visione, la consapevolezza di codesta consostanzialità del divino e dell'umano, per la quale l'uomo ha in sè la potenza di ergersi sino a Dio; e Dio è immanente e si rivela perennemente nell'uomo e nel mondo. E ciò spiega come il Pfleiderer, senza fare del Bruno un fondatore della filosofia della religione, pure lo annoveri fra coloro che ne hanno apparecchiato il nascimento. Le prime condizioni, le prime radici, onde poi, a partire dallo Spinoza, codesta disciplina deve via via germogliare ed attingere infine il suo svolgimento massimo, sono, secondo lui, il misticismo teosofico germanico e la filosofia antiscolastica della Rinascenza, specie la bruniana. Onde accanto al maestro Eckhart e a Jacob Böhme, al famoso *Philosophus teutonicus*, non esita di collocare l'eroico Nolano.

Ma il concetto del Pfleiderer apparisce ancor meglio determinato e più legittimo ove si aggiungano certe divinazioni, certi intuiti in Bruno tanto frequenti quanto, fa d'uopo dirlo, pel tempo suo, geniali e divinatorii. Egli dice in un luogo: « Come la divinità discende in certo modo, per quanto che si comunica alla natura; così per la vita rilucente nelle cose naturali si monta alla vita che soprassiede a quelle. » E in conseguenza osserva: « Non furon mai adorati crocodilli, galli, cipolle, rape, ma li Dei e la divinità in crocodilli, galli et altri...: a quel modo che i Greci non adoravano Giove come lui fusse la divinità, ma adoravano la divinità come fusse in Giove. » Sono dati che possono reputarsi insignificanti solo dagl'ignari della materia. In realtà Bruno mostra qui di presentire la critica che sarebbe stata fatta tre secoli dopo della dottrina storico-religiosa, la quale pareva avesse una volta per sempre posto il feticismo a forma iniziale ed originaria di esistenza storica della religione. Si deve all'Happel l'avere co-

desta dottrina ai giorni nostri perduto credito e fondamento. Con le sue giudiziose indagini nel libro *Anlage des Menschen zur Religion* egli ha dimostrato che gli obietti che sotto nome di *feticci* si tengono essere gl' Iddii di alcune religioni rozze ed infantili, esaminati dappresso, non sono altrimenti Iddii essi stessi, ma semplici simboli del divino, mezzi sensibili attraverso i quali una fantasia, tutta immersa ancora nella estrinsechezza immediata, vede e crede la divinità manifestarsi, esplicare la sua possanza e la sua efficacia.

E, d'altra parte, Bruno avverte: « La divinità nel mare fu chiamata Nettuno, nel sole Apolline, ne la terra Cerere, ne li deserti Diana, e diversamente in ciascuna de le altre specie, le quali, come diverse idee erano diversi numi ne la natura, i quali tutti si riferivano ad un nume dei numi e fonte delle idee sopra la natura.... Vedi, dunque, come una semplice divinità che si trova in tutte le cose, una feconda natura madre, conservatrice dell' universo, secondo che diversamente si comunica, riluce in diversi oggetti e prende diversi nomi. » In codesti luoghi egli sembra quasi accennare alla teoria dell'*Enoteismo,* tanto messa in voga ai tempi nostri da Max Müller ed accolta e propugnata con fervore dall' Hartmann e dal Pfleiderer. Religione primitiva, stando a tale teoria, sarebbe stata l'*Enoteismo* appunto, che non si ha a confondere col politeismo, avvegnachè, pure implicando la deificazione dei fenomeni celesti e naturali in varie forme, e quindi l'esistenza di divinità parecchie, rappresenti e ponga innanzi allo spirito dell'adoratore ciascuna di esse, nell'atto dell'adorazione e della preghiera, in modo indipendente dalle altre, quasi fosse l'unica divinità, la totalità del divino. Sicchè la forma originaria dalla quale l'evoluzione storica dell' idea religiosa avrebbe preso le

mosse, invece della pluralità del politeismo, implica una certa unità indistinta, un universale astratto, indeterminato, istintivo, *una feconda natura madre, una semplice divinità, che si trova in tutte le cose*, dice il nostro Giordano.

Quando poi, riferendosi altrove più specialmente al paganesimo politeistico degli antichi, Bruno nota: « Non manca per questo che quelli non intendessero una essere la divinità che si trova in tutte le cose, la quale come i modi innumerabili si diffonde e comunica, così have nomi innumerabili.... Conoscevano quei savii, Dio essere ne le cose, e la divinità latente ne la natura, oprandosi e scintillando diversamente in diversi suggetti...; » egli allude evidentemente alla necessità virtuale, ineluttabile insita nel politeismo, che lo stimola via via e lo fa tendere verso il monoteismo, e lo porta infine a risolversi in esso. Anche questa una necessità che solo ai tempi nostri è stata scorta e determinata nell' intima essenza sua.

Da ultimo, il riconoscere che egli fa in ogni forma di religione, per infima e rudimentale che la sia, un afflato, un soffio del divino, un grado benchè relativo di sua manifestazione, è un prenunziare esplicito quella concezione speculativa della religione cui si è levato l' Hegel, e che doveva essere la chiave maestra per una comprensione scientifica (nel proprio e vero senso, nel senso ideale, e non in un senso puramente empirico) della fenomenologia della coscienza religiosa. Infatti, il fondamento primo e saldo per tal forma di comprensione l'ha posto l' Hegel col fissare ad obietto specifico della scienza della religione la determinazione ideale delle singole religioni, appunto come altrettanti momenti nel processo evolutivo dello spirito religioso, come altrettante rappresentazioni peculiari e parziali della verità religiosa, sino a che

essa non sia giunta a pienamente manifestarsi nella religione assoluta, nel Cristianesimo.

Senza alcun dubbio, più che pensieri e concetti svolti e definiti, ordinati e rigorosamente dedotti, Bruno, torno a ripeterlo, qui non ci offre che semplici germi, barlumi istantanei, frammenti di un pensiero vago, turbinoso, a volte anche un po' accidentale, per lo meno non molto conscio di sè, non molto curante di trarre dalle premesse che pone, le lor conclusioni. E, nonpertanto, senza esagerarne la portata, è d'uopo dire, che da quelli appare, come un certo embrione dell' idea religiosa e del suo svolgimento storico fosse pur balenato nella mente di lui; ed è lecito considerarli quale anticipazione di alcuni dei più notevoli risultati della soda ed affermativa ricerca storica, scientifica e speculativa moderna intorno alla religione.

XIII.

INCONSEGUENZE E CONTRADIZIONI.

> Orsù, per venire al resto, vorrei intendere, lasciando un poco da canto le voci e le lingue a proposito del lume e splendor, che possa apportar la tua filosofia, se fallano coloro, che dicono, che tu fai la voce di un cane rabbioso et infuriato, oltre che tal volta fai la scimmia, tal volta il lupo, tal volta la pica, tal volta il papagallo, tal volta un animale, tal volta un altro, meschiando propositi gravi e seriosi, morali e naturali, ignobili e nobili, filosofici e comici?
>
> BRUNO, *De la Causa, Principio et Uno.*

Che nella nuova intuizione del mondo che Bruno s'era formata nel pensiero, ricorrano inconseguenze e contradizioni, si è già avvertito non solo, ma se n'è accennato anche il perchè. Quali poi esse siano, non è difficile, comunque appena sommariamente, additare.

Bruno sembra volersi affidare tutto alle potenze della ragione. Nulladimeno, qua e là, accenna all'esistenza ed all'esercizio di certe potenze riposte ed occulte, di una facoltà sibillina, magica e, a dir così, taumaturgica. Potenze e facoltà che paiono anticipare il teosofismo e lo spiritismo dei giorni nostri.

Ora, che il filosofare non sia di tutti, si può e si deve ben concedere. Qui s'applica nell'intero suo rigore il *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* Bruno stesso nota, che « il promuoversi a la contemplazione de la verità per forza di lume interiore, è di pochi; *e questi son rari.* » Con ragione ricorda anche il

Pauci quos ardens evexit ad aethera virtus.

Occorrono a ciò qualità speciali e peregrine d'intelletto, e virtù d'animo non comuni. E passi pure una genialità, una innata potenzialità ad una certa energia d'ispirazione ed anche di divinazione; un'energia, cioè, di antivedere quel che ancora non è, a cogliere nel visibile l'invisibile, *a montar sopra*, per dirla con le parole di Bruno, *la ragione di cose corporee.* La quale energia o si ha in germe da natura, o nè studio nè sforzo d'ingegno e d'applicazione possono creare nè dare. Sicchè la bella immagine di Goethe: *Der ächte Seidenwurm brauche nur Blätter zu fressen; die Seide wird schon nicht ausbleiben*, va riferita al filosofo non meno che al poeta. In questo senso Socrate che invocava sempre il Demone, dava nel segno più forse che a prima giunta non paia. Perchè di ogni filosofo vero può dirsi, che ha il suo demone. Le ammonizioni, i presagi a Socrate venivano da una cotal voce demonica, da un Dio che egli affermava ascoltare addentro nel più profondo dell'animo suo.

Al modo stesso si può ammettere o supporre in Bruno un presentimento o, se vuolsi, una consape-

volezza anticipata, quanto ampia e fiduciosa, della sua missione riformatrice fra gli uomini, che egli teneva come disposta, come impostagli dalla divinità; e l'esser presago del suo destino; e l'avere espresso insino il vaticinio, che il morire avrebbe forse per lui il valore del maggior bene, in quanto che sarebbe davvero *vivo nella morte.*

Similmente, che nei metodi e procedimenti suoi il pensiero filosofico abbia alcunchè di specifico, d'intrinseco, d'esoterico, anche questo è forza riconoscerlo. Esso è per sè una regione concentrata, interiore, riposta, che potrebbe in certo senso chiamarsi misteriosa, dove non è dato accedere che agli iniziati ed agli eletti. Il che i Pitagorici, più di ogni altri, mostrarono sentire in misura eminente, ma in modo esclusivo ed eccessivo, tanto che della filosofia e dei filosofi fecero quasi una casta chiusa, non solo inaccessibile al volgo profano, ma appartata, segregata dalla vita della comunanza, e straniera ad essa.

Però, presupposizione unica di tutte codeste esigenze del filosofare non può essere che lo spirito, la virtualità interna, conscia di sè, capace, desiosa e soprattutto educata a sollevarsi ad una schietta consapevolezza razionale. Il trascendere questa, l'inclinare alla credenza in forze arcane, riservate e straordinarie, per lo meno il produrre l'impressione o il far nascere nel comune degli uomini il sospetto che forze simili, atte a generare effetti prodigiosi, esistano realmente, è cosa che ripugna ad ogni procedimento filosofico. Giordano, per fermo, non è un astrologo, nè un alchimista, e neppure un teosofo ed uno spiritista nel senso moderno. Pure, nei suoi modi di esprimersi, a dir poco, si fa vivo un non so che, una certa miscela di oscure tendenze e di torbido misticismo, la quale non si confà con quella *mattina* ond'egli si faceva il nunzio *per dar fine alla notte.*

Inoltre, Bruno vuol levarsi con la libera speculazione sopra del formulario e della sillogistica scolastici, ma vi ricasca poi con la predilezione per l'*Arte Lulliana*. Vero è che questa per lui non è più un'arte combinatoria, un semplice movimento estrinseco di segni, figure e concetti, poichè s'ingegna di darle carattere e significato più alti. Egli tenta comporne un metodo logico, una specie di sistema di categorie e di rubriche universali, col sussidio delle quali il pensiero possa ricondurre, con certezza matematica, la realtà e varietà delle cose alla relazione del conoscibile e del razionale; sicchè esse, le cose, appaiano e siano di fuori niente altro che un segno, un'ombra del principio che le anima e le muove di dentro. Ma in codesto tentativo riman sempre il pericolo che il pensiero nelle funzioni sue si accomodi ad abiti meccanici. Con l'offrirgli belli e formati i modi e le combinazioni di sillogizzare sulle varie questioni, si minaccia privarlo nel movimento e nei processi suoi della sua spontaneità ed originalità.

Da ultimo, se in un certo senso Bruno supera la trascendenza e il vecchio dualismo scolastico, in un altro ne rimane al di qua. L'ente extramondano e soprannaturale egli lo nega e non lo nega. Al di là della natura infinita lascia sussistere ancora l'*essenzia* sua, Dio, cioè, non come un supremo principio spirituale e come l'assoluto soggetto, ideale della ragione; ma sì come un punto sospeso e meccanicamente fissato fuori dello spirito e fuori della ragione, il quale nessuna determinazione e nessuna mediazione possono toccare nè risolvere nè conciliare nell'unità del tutto. — « La Sofia, dice egli, come la verità e la provvidenza sopraceleste e oltremondana, è invisibile et infigurabile et incomprensibile sopra tutto, in tutto e infra tutto. » E benchè avverta con grande lucidezza e profondità: « Non è senso che vegga l'in-

finito, per che l'infinito non può essere oggetto del senso. E però chi dimanda di conoscere questo per via di senso, è simile a colui che volesse vedere con gli occhi la sustanza e l'essenza; e chi negasse per questo la cosa, per che non è sensibile o visibile, verrebbe a negare la propria sustanza et essere; » pure altrove afferma risolutamente: « Nè anche l'intelletto può comprendere e capire l'atto assolutissimo, che è medesimo con l'assolutissima potenza.... Dio, come assoluto, non ha che fare con noi. » — Sicchè la trascendenza è allontanata, spostata, se si vuole, quantitativamente scemata, ma non risoluta, per essere inattingibile, anzi inapprensibile; quantunque poi se ne parli come di cosa pensata, conosciuta, per lo meno appresa. Ed in ciò la sostanza di Bruno si differenzia da quella di Spinoza.

Senza dubbio, Bruno era alieno dal ritenere che se Dio, come assoluto, è inaccessibile alla filosofia, lo fosse invece alla teologia. E meno che mai era disposto ad ammettere che l'ultima fosse una più alta sorgente di cognizione e di verità, rispetto alla quale la prima avesse il posto di *famulae et ancillae*. Ciò, però, non muta gran che al valore obiettivo della dottrina sua. In fondo, egli pone una regione dell'inintelligibile, o, come oggi si è usi chiamarla, dell'*inconoscibile*. Ora codesto, benchè in altra forma, è appunto il dualismo scolastico. Lo Spaventa parla di *una perplessità* di Bruno; ed ha ragione. Se non che, è una di quelle perplessità fatali.

Anche nella Scolastica vi è l'intelligibile che si attinge per forze naturali e razionali, e poi il sovrintelligibile. Ma qui almeno ci era questo compenso che si ammetteva che al sovrintelligibile ci si potesse ergere per lume sovrannaturale, grazie alla rivelazione, e grazie massimamente alla parola e alla tradizione della chiesa, ch'è l'interpetre della verità

rivelata, ed ha potestà e diritto d'intenderla e rappresentarla. Bruno, invece, vuole del tutto esclusa, eliminata questa ricerca e cognizione del *principio primo*, della *causa universale*, in una parola, della ragione assoluta delle cose. — Facile a dire! — Lo stesso, è vero, dicono pure il positivismo e il naturalismo odierni, che dell'assoluto non vogliono saperne. Fatto sta, che l'uomo vuol sempre assorgere sin lì. È un gran tormento, non v'ha dubbio; nè Mefistofele ha tutto il torto, sogghignando malignamente, di avvertire:

> Ein wenig besser würd' er leben,
> Hätt'st du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben.

Ma è tormento del quale non ha potuto guarir mai. Ed è successo e succede, che dove e quando la filosofia ha voluto disimpacciarsene, rifiutandosi a recargli alcun balsamo o conforto, se n'è, più presto o più tardi, immischiata sempre, e sempre se ne immischierà, la teologia. E ci è anche questo, per giunta, che di tanto la teologia corre, a sua posta, libera, spadroneggiando, il campo, non sempre in verità con profitto della dignità del pensiero e della libertà dello spirito, di quanto la filosofia se ne ritira e rinunzia ad esercitarvi qualsiasi sindacato, a riconoscerne i termini e la profonda natura, e non si sforza d'imprimervi il segno, per quanto è possibile, di determinazioni razionali.

Queste incoerenze e contradizioni di Bruno, come agevoli ad additare, sono pure comprensibili. Il filosofo, per precorrere che faccia i tempi, è e resta pur sempre figlio del tempo suo. Anche Bruno non sa nè può separarsi interamente dalla vecchia filosofia. Il presente si riconnette sempre col passato. E dal passato, dalla vecchia filosofia, Bruno aveva pure preso le mosse e s'era potuto librare pe' suoi

voli sublimi. Così gli capita di non s'estollere al suo principio della sostanza infinita, come unità immanente, eppure nell'atto stesso trascendente, del tutto, senza oscillare e pencolare in qua e in là sul cammino.

Fors'anco l'opporsi, il dissentire da se stesso è in qualche parte da ascrivere alla natura sua. Natura ricca, esuberante di forze ed elementi, niuno con più diritto di Bruno avrebbe potuto dire di sè: *Homo sum, et nihil humani a me alienum puto.* Niente è straniero a lui; niente sembra incompatibile con la mente sua e col suo animo. Egli par fatto apposta per assimilarsi ogni cosa; e tutto in sè assorbe, adatta o combina. E come la coincidenza de' contrarii e la conciliazione loro nell'uno assolutissimo sono la tendenza dominante e la nota caratteristica della sua filosofia; così un sincretismo delle più opposte e diverse cose è la qualità fondamentale della sua idiosincrasia soggettiva. Donde discende, che i contrasti, le incongruenze in lui, mentre pongono in mostra l'agilità e la vigoria intellettuali e speculative, la straordinaria dovizie di avviamenti di tendenze, di metodi di cui la mentalità sua è capace, rivelano pure la conformazione della sua psiche, e s'imperniano, si spiccano da quello che è il fondo compatto ed originario della sua vita, dal suo carattere. Epperò se le speculazioni e la vita agiscono sul carattere, sul sentimento e temperamento individuali, e vi s'insinuano modificandoli e servendo in parte a spiegarli; non è men vero che questi ultimi, a loro volta, reagiscono sulle prime, e in molti punti e per molti lati giovano a farle comprendere. Con che ci si appalesa anche qui la verità di un fatto universale, che a volte le creazioni dottrinali e teoretiche insin dei sommi pensatori tengono pure per alcuna parte, benchè sempre secondaria, alla loro persona, alla loro indole, ai casi della loro vita.

XIV.

IL PENSATORE E IL SUO IDEALE.

> In ogni uomo, in ciascuno individuo si contempla un mondo, un universo; il lume intellettuale, che dispensa e governa in esso, distribuisce gli ordini de le virtù e vizii.... Quando le virtù e potenze de l'anima concorreranno a favorir l'opera et atto di quel tanto, che per giusto, buono e vero definisce quell'efficiente lume, che addirizza il senso, l'intelletto, il discorso; allora si dà spaccio a la bestia trionfante, cioè ai vizii, che predominano e sogliono conculcar la parte divina, si ripurga l'animo da errori e viene a farsi ornato di virtù.
>
> BRUNO, *Lo Spaccio de la Bestia Trionfante*.

Intanto, si sa, facile è la critica: difficile è ricostruire una mente robusta, vasta, moltilatera di un pensatore come Bruno. Disarmonie, esitazioni, barcollamenti, travedimenti anche, possono oscurarne, ma non disperderne il contenuto specifico nuovo ed affermativo. A voler determinare il quale bene e concretamente, occorrerebbe entrare nei particolari delle dottrine. E non delle speculative soltanto, ma eziandio delle scientifiche, delle cosmogoniche e delle cosmologiche, intorno all'eternità ed all'infinità dell'universo. I pochi cenni che se ne son fatti, così di quelle che di queste, non sono valsi che a tracciarne qualche generalissima nozione astratta. Qui, però, ad ogni tentativo di una ulteriore esposizione particolareggiata vuolsi rinunziare. Nella breve sponda che ci siam prefissa, non si lascia raccogliere il contenuto di una mente quale la bruniana.

Se non che, possiamo in compenso domandarci quale ideale, quale scopo etico e pratico si sia il Bruno proposto con le sue speculazioni. Indagine codesta che può parere estrinseca, e non è. La scienza, niuno lo nega, è scopo a se stessa. Il che è vero

massimamente della filosofia e dell'obietto suo, che è la verità. La verità non è utile davvero, se non in quanto è la negazione di ogni utile particolare, come comunemente e volgarmente lo si concepisce. Nulladimeno, l'utilità universale non è, non dev'essere estranea alla filosofia. Nè il filosofo, il quale viva nel mondo e non s'immagini di essere nella luna, può farne astrazione. In ogni modo, l'indagine, per noi e per lo scopo nostro, non giunge inopportuna.

Notevole, infatti, sopra di ogni cosa nella riforma filosofica cui Bruno intende, è l'aspirazione ad una filosofia, che non stia campata in aria o nelle nuvole. Se Bruno reagisce contro l'intuizione scolastica, come concetto riflesso, pensato e totale del mondo, non vuole reagire meno contro le tendenze astrattive onde quella è dominata, contro le formule e le astruserie vaporose e spesso oziose, vuote di contenuto e di realtà. Il fare della filosofia niente altro che una specie di pugilato, una esercitazione di cervelli vani, una arena di fantasticherie vacue e sterili, è veramente, uno stravolto concetto, il quale, pur troppo, da noi, in Italia, col chiudersi della Rinascenza, torna di nuovo a galla negli ultimi secoli. Ma sono questi i secoli di nostra decadenza e di massimo rifiorimento del gesuitismo e delle Accademie. Bruno ha tutt'altro concetto della filosofia. Egli vuol fondare una filosofia della vita e della realtà. Assisa nel bel mezzo del mondo reale ed abbracciandolo intero, la sua filosofia deve investire l'uomo da tutti i lati. Essa deve quindi esser lume che rischiara le menti e le coscienze, e, purificandole e migliorandole, diventar base ad una rigenerazione, ad una riforma morale.

Sì, una riforma morale, che inauguri l'èra dell'amor puro dell'eterno e del divino, vincendo la ignoranza, la superstizione, la corruzione, i vizii trionfanti: questa la grande missione che Bruno s'attri-

buisce, e sulla quale del continuo insiste. Seguendo il lume interno, che in lui *ha irradiato e irradia il divino sole intellettuale,* sua intenzione è di trattare la filosofia soprattutto come disciplina morale. Egli vede l'uomo agognare e, insieme con le cose in generale, tendere al sommo bene, alla perfezione, la quale consiste nello assorgere all'infinito e nell'unificarsi con esso lui; e mezzo e condizione a codesta unione essere la cognizione dell'infinito. Onde niuno più del filosofo, come quegli che più di tutti vive perennemente nella conoscenza, nell'amore di Dio, è pieno di perfezione. E si noti che l'amor di Dio non è quieto ed ozioso godimento; ma un fare e lavorare e sforzarsi continui. Intorno alla virtù della *faticosa e diligente sollecitudine,* com'egli la chiama, Bruno ci ha lasciato pensieri memorabili, che vale la pena di qui riprodurre. Solo per essa, dic'egli, « si supera ogni vigilanza, si tronca ogni avversa occasione, si facilita ogni cammino et accesso, s'acquista ogni tesoro, si doma ogni forza, si toglie ogni cattività, s'ottiene ogni desìo, si difende ogni possessione, si giunge ad ogni porto, si deprimono tutti avversarii, si esaltano tutti amici, e si vendicano tutte ingiurie, e finalmente si viene ad ogni disegno. » E la filosofia poi, appunto come sollecitudine ed attività continua, ch'è continua elevazione alla vera cognizione di Dio, è per Bruno altissima religione, anzi la vera, la suprema forma di religione, dalla quale derivano tutte le virtù e potenze morali.

La riforma che deve compiersi mercè la cognizione filosofica, è l'argomento, esposto sotto forme allegoriche, dello *Spaccio de la Bestia Trionfante.* Ascoltiamo per prima cosa con quali propositi, con quali disposizioni interiori ei si faccia ad annunziare la sua impresa e le sue promesse riformatrici.

Qua molti, che per sua bontà e dottrina non possono vendersi per dotti e buoni, facilmente potranno farsi innanzi mostrando quanto noi siamo ignoranti e viziosi. Ma sa Dio, conosce la verità infallibile, che, come tal sorte d'uomini sono stolti, perversi e scellerati, così io nei miei pensieri, parole e gesti non ho, non pretendo altro che sincerità, semplicità, verità.

Ed ecco poi come allegoricamente Bruno dipinge l'opera e l'azione della divinità intenta ad attuare la riforma. Giove chiama a consiglio gli Dei e pone a dibattito la determinazione nella quale è venuto, di bandire dal cielo gli astri che hanno sino allora governato il mondo, simboli d'ignoranza e d'immoralità, sostituendo nel luogo loro le virtù. Suprema fra tutte colloca la verità, principio e sorgente di ogni moralità e di ogni sapere. Intorno ad essa schiera la prudenza, la sapienza, la legge, la giustizia. Ignoranza, superstizione, ipocrisia, inganno, fede cieca, iniquità, violenza sono tutte cacciate via.

Mediante la prudenza e la sapienza « a li bene affetti niente accade come subitaneo et improvviso, di nulla dubitano, ma tutto aspettano, di nulla suspicano, ma di tutto si guardano, ricordandosi il passato, ordinando il presente e prevedendo il futuro. » — Mediante la legge « che certo bisogna che sia cosa divina, arte de le arti e disciplina de le discipline, hanno da essere retti e reprimuti gli uomini, che tra tutti gli animali son di complessioni più distinti, di costumi più varii, d'inclinazioni più divisi, di voluntati più diversi, di appulso più incostanti. » — Mediante la giustizia « è assicurata la defensione e cura de la vera legge e la destruzione de l'iniqua e falsa, dettata da genii perversi et inimici del tranquillo e felice stato umano. »

Per tal guisa, secondo Bruno, comincia nel mondo il regno della pietà schietta e sincera.

Giove ha infatti comandato alla virtù, che per l'avvenire approvi la penitenza, ma che non l'aumenti al pari de l'innocenza; approvi il credere e stimare, ma giammai al pari del fare et operare; così intenda del confessare e dire, al rispetto del correggere et astinere; tanto commende li pensieri, per quanto riluceno ne li segni espressi e ne gli effetti possibili; non faccia, che colui che doma vanamente il corpo, sieda vicino a colui che affrena l'ingegno; non pona in comparazione questo solitario disutile con quello di profittevole conversazione; non distingua li costumi e religioni tanto per la distinzione di toghe e differenze di vesti, quanto per buoni e migliori abiti di virtuti e discipline; non tanto arrida a quello che ha frenato il fervor de la libidine, che forse è impotente e freddo, quanto a quell'altro ch'ha metigato l'impeto de l'ira, che certo non è timido, ma paziente; non applauda tanto a quello che forse disutilmente s'è obbligato a non mostrarsi libidinoso, ch'a quell'altro che si determina di non essere oltre maledico e malfattore; non dica maggior errore il superbo appetito di gloria, onde resulta sovente bene a la repubblica, che la sordida cupidigia di danari; non faccia tanto trionfo d'uno, per che abbia sanato un vile e disutil zoppo, che poco nulla vale più sano che infermo, quanto d'un altro ch'ha liberata la patria e riformato un animo perturbato; non stime tanto, o più, gesto eroico l'aver in qualche modo e qualche maniera possuto estinguer il foco d'una fornace ardente senz'acqua che l'aver estinte le sedizioni d'un popolo acceso senza sangue; non permetta che s'addrizzeno statue a' poltroni, nemici dello stato de le repubbliche, e che in pregiudizio dei costumi e vita umana ne porgono parole e sogni, ma a color che fanno tempii a' dei, aumentano il culto et il zelo di tale

legge e religione, per quale vegna accesa la magnanimità et ardore di quella gloria, che seguita dal servizio della sua patria et utilità del genio umano, onde appaiono instituite universitati per le discipline di costumi, lettere et armi; e guarde di promettere amore, onore e premio di vita eterna et immortalitate a quei, che approvano li pedanti e parabolani, ma a quelli, che, per adoprarsi ne la perfezione del proprio et altrui intelletto, nel servizio de la comunitate, ne l'osservanza espressa circa gli atti della magnanimità, giustizia e misericordia, piaceno a li dei.

Vi è anzi di più. In modo esplicito Bruno mostrasi più che propenso a credere, che i precetti ed insegnamenti suoi prenunziino addirittura un nuovo tempo.

Un tempo dove le opere et affetti eroici non saran creduti frutti di nessun valore, e vani; dove non è giudicata somma sapienza il credere senza discrezione; dove si distinguono le imposture de gli uomini dai consigli divini; dove non è giudicato atto di religione e pietà sovrumana il pervertire la legge naturale; dove la studiosa contemplazione non è pazzia; dove ne l'avara possessione non consiste l'onore, in atti di gola la splendidezza, ne la moltitudine de' servi, qualunque siano, la riputazione, nel meglio vestire la dignità, nel più avere la grandezza, ne le meraviglie la verità, ne la malizia la prudenza, nel tradimento l'accortezza, ne la decezione la prudenza, nel fingere il saper vivere, nel furore la fortezza, ne la forza la legge, ne la tirannia la giustizia, ne la violenza il giudizio, e così si va discorrendo per tutto.

In conclusione, Giordano vive nella ferma persuasione, che la filosofia, e segnatamente la *sua* filosofia avrà a rimutare la faccia della terra, a rifare, a rinnovare moralmente la vita dell'umanità. — È vero

codesto ideale? È un ideale adeguato alla realtà delle cose, e quindi realizzabile? O nasconde, per avventura, una utopia, uno sterile conato, un desiderio vano, per quanto nobile e generoso? — Gli è quel che rimane di vedere.

XV.

IDEALE INADEGUATO.

> A far intendere a chiunque vuole e puote la mia intenzione, io protesto e certifico, che approvo quel che comunemente da tutti i savii e buoni è stimato degno di essere approvato, e riprovo co'medesimi il contrario; nè qualcuno creda, se vuol credere il vero, che io o per sè, o per accidente, voglia in punto alcuno prender mira contro la verità e balestar contra l'onesto, utile, naturale, e per conseguenza divino; ma tenga per fermo, che con tutto il mio sforzo attendo al contrario, e, se talvolta avviene, ch'egli non possa esser capace di questo, non si determini, ma resti in dubbio, sin tanto che non venga risoluto, dopo penetrato entro la midolla del senso.
>
> BRUNO, *Lo Spaccio de la Bestia Trionfante.*

Evidentemente, nell'ideale di Bruno, di una universale riforma etica, mediante la cognizione filosofica, domina sopra ogni cosa una consapevolezza piena, fervida, entusiastica della missione del filosofo. Proclamando la verità razionale, questo è il solo che possa disperdere dal mondo ogni sorta di tenebre e promuovervi il trionfo della luce. E lo svolgimento di tutti i concetti di Bruno che a tal riforma si riferiscono, riposa sulla convinzione fondamentale, che dalla vera filosofia, come quella che è assoluta libertà di pensare e di conoscere, senza dipendere, senza inchinarsi ad alcuna autorità estrinseca; dalla filosofia, che, in quanto tale, tocca, modifica, rinnova internamente e dal fondo l'uomo e

tutto l'esser suo morale, sia soltanto da aspettare salute per l'avvenire del mondo. La filosofia, che è la verità, la ragione immortale, dev'essere la regina, la governatrice de' mortali. Qui, come in tanti altri punti delle dottrine sue, Bruno si sente fortemente attratto dai concetti platonici. Platone aveva detto, gli uomini non poter giungere a conquistar pace, prosperità, savio reggimento, sino a che al timone degli Stati e delle società non si saranno assisi la filosofia ed i filosofi. E Bruno della filosofia vuol fare un sacerdozio, una religione ed una chiesa, deputata non già a rinsanguare, a vivificare, ma ad integrare addirittura, a soppiantare codeste forme etiche e pratiche dell'esistenza umana e socievole.

Non è, certo, picciolo merito l'aver compreso, che non ci è riforma vera nella vita de' popoli, come degl' individui, quando non sia una riforma morale; quando, cioè, non rimesti per entro alla regione interiore della coscienza, e non vi rifaccia gli elementi che la compongono: sentimenti, convinzioni, concetti, pensieri. Bruno non si associa, e in ciò fa prova della sua abituale quanto ammirevole acutezza, al numero, fattosi oggi sterminato, di coloro che con metodi empirici e artificiali, con espedienti e procedimenti puramente politici ed estrinseci, creando o modificando forme, leggi, costituzioni e regolamenti, si pensano rinnovare il mondo e l'uomo. E l'ideale suo, benchè non nuovo di pianta, essendo assai spesso, sotto una forma o sotto un'altra, tornato ad affacciarsi alla mente di grandi pensatori, è pur sempre in sè, astrattamente preso, assai degno e rispettabile.

Pure, noi crediamo, che non fosse un ideale vivo e vitale e possibile, per non essere conforme alle condizioni della realtà e, bene inteso, non a quelle relative dei tempi di Bruno, ma a quelle delle cose stesse e della realtà in sè, sempre ed ovunque.

La filosofia può bene, anzi deve spiegare gl'influssi suoi sulla realtà umana in generale, ed anche sulla sociale e politica. Nessuna cosa sfugge alle sue ricerche ed alle sue critiche, e, meno di tutte, codeste ultime cose che sono le più importanti. Ma non può, in quanto filosofia, mettersi essa al governo immediato del mondo. Il mondo è il mondo: è il regno dell'opinione, un miscuglio, cioè, d'ignoranza e di sapere, di errori e di verità. A condurlo nel miglior modo possibile occorre sapergli adattare una misura media, che, mentre tien l'occhio fisso alla verità, tien conto pure delle illusioni, delle limitazioni ed aberrazioni, attraverso le quali essa è costretta, ora e sempre, a farvisi valere. Similmente, la filosofia può bene approfondire le intime cagioni delle forme reali ed essenziali alla vita. Per questa via deve apparecchiare, spingere, contribuire alla rigenerazione, al miglioramento loro. Ma non è essa che le crea o le pone cotali forme, nè può perciò prenderne il posto. E se può essere un sacerdozio ed anche *una religione* pel filosofo, per l'individuo che la professa, non è in grado di essere nè di diventare essa *la religione*. La filosofia che si surrogasse alla religione, vorrebbe significare, nulla più nulla meno, che questo: il genere umano che filosofeggia tutto. Ora ciò, se non fosse, com'è, impossibile, toglierebbe alla filosofia ogni significato e valore, ogni ragion d'essere, e veramente equivarrebbe alla dissoluzione sua.

Si badi, l'intuizione religiosa del mondo e della vita, in quanto muove dalla credenza in Dio, in uno spirito assolutissimo e perfettissimo, e va a metter capo all'adorazione del divino, è qui fuori di questione; chè non altra è l'intuizione propria di Bruno. Qui si tratta della religione positiva, in quanto istituto ecclesiastico. Anche della religione in cotal senso concreto, Bruno, come s'è visto a più riprese, si

occupa e discorre sovente, e sembra a volte ben disposto a riconoscerne l'importanza. Nello *Spaccio de la Bestia Trionfante,* nel libro stesso della riforma morale, porge testimonianza della sua efficacia sociale, poichè, secondo lui, lo scopo della religione è d'indurre le moltitudini *a ritrarsi dal male et appigliarsi al bene.* Altrove, nella *Cena de le Ceneri,* afferma altresì che la religione con i suoi precetti e i suoi libri sacri *ordina la pratica circa le azioni morali.*

Se non che, codeste sono affermazioni generiche, riflessioni vaghe, fatte un po' a caso, ispirate, in ogni modo, ad un sentimento politico opportunistico, quasi quasi poliziesco. In fondo nella religione, come chiesa, Bruno non vede che un *instrumentum regni,* che « non si cura di parlare secondo verità, *per la quale non profittarebbono i volgari.* » E nell'*Infinito universo et Mondi* insiste: « Le speculazioni e la verità delle cose non sono proposte al volgo, ma a' sapienti soli; e di qui dipende, che li non men dotti che religiosi teologi giammai han pregiudicato a la libertà de' filosofi; e li veri, civili e bene accostumati filosofi sempre hanno favorito le religioni; per che gli uni e gli altri sanno, che *la fede si richiede per l'instituzione di popoli rozzi, che denno esser governati....* »

Ora, egli ha un bell'assicurarci di non volere « in alcun punto prender mira contro la verità e balestar contro l'onesto, utile, naturale e per conseguenza divino. » Tali le parole; ma che cosa pensare quando nella sua allegoria riformatrice va dipingendo chiesa e teologia come sprovviste di verità, come un pelago di menzogne e falsità, e le rende così spregevoli e repugnanti? E quando fa passare i teologi addirittura per gente che specula sull'ignoranza, per gente dedita ad ingannare e, in nome della fede religiosa, non d'altro sollecita che di mantenere nel mondo

ipocrisia, superstizione, servitù di spirito? Se per Tommaso d'Aquino egli ha espressioni di stima, queste riflettono non il santo, non l'uomo di chiesa, nè il teologo; ma il dialettico, il più insigne dei Peripatetici. E se poi loda e venera Niccolò di Cusa, non tralascia di fargli il viso dell'arme, per aver quegli appartenuto alla gerarchia ecclesiastica.

Si può comprendere che Bruno nel suo programma di riforma usasse la sferza pungente e sanguinosa contro certi teologi ed uomini di chiesa, contro certi preti, e specie certi frati. In ciò nulla che possa recare stupore: era il bisogno dei tempi i quali nella chiesa e fra i rappresentanti suoi duravano, nonostante il Concilio di Trento, ancora torbidi e tristi. L'opera infatti dei restauratori fervorosi della disciplina e del buon costume nel clero secolare e nel regolare aveva lasciate intatte le vecchie tendenze mondane, e non era valsa a ridestare la vita ed il sapere cristiani ed ancor meno la carità e lo spirito veramente evangelici. Ma non si può comprendere ch'ei non distinguesse da codeste e simili cose il Cristianesimo, la chiesa, la teologia in sè, nell'essenza loro. La domanda avrebbe pur dovuto imporglisi spontanea ed irresistibile, se l'uno e le altre non rispondessero, per avventura, a profonde divine esigenze inestinguibili ed insuperabili della natura e delle società umane. E nemmeno si comprende come insino l'obiettivo contenuto prammatico della tradizione con i suoi fatti originarii, e della storia ecclesiastiche con le sue lotte e le sue riforme, non abbia avuto forza di fermare alcun poco seriamente la mente di lui!

Qual differenza in quest'ultimo riguardo fra Bruno e Spinoza! Anche Spinoza vuol riporre le fondamenta delle convinzioni sue solo ed esclusivamente nella ragione e nel pensiero. Anche egli vuol seguire

niente altro che *il lume interno irradiato dal divino sole intellettuale.* E nulladimeno, quale influsso potente non esercitano sulla sua mente gli studii teologici e biblici! N'è prova tutto il suo *Trattato teologico-politico.* Le intuizioni fondamentali della teologia diventano per lui materia di critiche estese e particolareggiate. Egli non sa resistere alla necessità di spiegarsi le dottrine religiose e di rendersi conto delle relazioni loro con lo Stato e con la filosofia, *con la pace della Repubblica e con la libertà di filosofare.* E quali che siano le molte manchevolezze del suo sistema, pure è assai notevole, com'egli, l'ebreo di origine, il filosofo per elezione e per indole, il primo panteista vero e consapevole, arrivasse a questa conclusione finale: « Quanto a Cristo dobbiamo aver per fermo, ch'egli abbia percepito la verità in tutta la sua pienezza. *Non fu Cristo un profeta, egli fu la voce di Dio.* » E poscia aggiunge: « Colui che produrrà abbondevolmente i frutti più salutevoli, dimostrando carità, gaudio, pace, longanimità, fede, mansuetudine, continenza, *sia egli ammaestrato dalla sola ragione, ovvero dalla Scrittura,* è veramente erudito da Dio e al tutto beato. » Quanto equilibrio, quanta calma, quanta imparziale comprensiva serenità di pensiero e di sentimento!

Invece, Bruno non sa che farsi di codesti argomenti. Sin quasi dal suo esordire, come pensatore e scrittore, si mostra internamente proclive ad alienarsene del tutto. Egli li tiene per indegni di formare oggetto dell'attenzione dello scienziato e del filosofo. Qui, se la colpa del tempo, in cui nacque, fu grande, non minore fu quella che lui stesso vi aggiunse. La colpa sua, replico, fu di non aver provato mai il dovere nè il bisogno di sottomettere il sistema delle dottrine teologiche ed ecclesiastiche ad un processo di analisi scrutinatrice, per sceverarvi,

come al filosofo si addice, il vero dal falso, il nòcciolo genuino e sostanziale dalle escrescenze e mostruosità, che ambizioni di uomini e passioni e depravazioni di tempi vi avessero appiccicate. Preferisce lavarsene le mani, rigettando, senz'altro, ogni cosa. La sua filosofia, pensa egli, sarebbe bastata a tutto, a supplir la religione, per essere l'unica religione dell'avvenire; a mettere al bando ignoranza, errori, superstizioni; a venire a capo di riformare il mondo. E qui, in codesto pensiero, è il grosso inganno. Nè vale a scusarnelo l'essersi levato altissimo con la concezione dell'uno ed assolutissimo. Solo per effetto di una illusione ei poteva credere di aver con ciò superato per sempre il cielo della tradizione e delle credenze religiose e di qualunque formazione ecclesiastica di fede. Il mistero onde nel fondo suo l'universo è circondato, non era e non è tolto per quella concezione. E con tal mistero nel cuore e nella mente umana, dall' inizio dei secoli e sino a che questi dureranno, si connette il bisogno religioso, il bisogno di credere in qualcosa di determinato, il bisogno di risalire a Dio, al principio eterno, infinito, assoluto, dal quale cielo e terra e gli esseri e le cose tutte emanano; al pernio intorno al quale la coscienza coi suoi doveri e coi suoi enimmi e questa misera, caduca e fugacissima esistenza umana perennemente s'aggirano.

XVI.

LA SPECULAZIONE E LA PRATICA.

> **La materia di tutti i miei libri, parlando in generale, è materia filosofica.... In essi tutti io sempre ho definito filosoficamente et secondo li principii et lume naturale, non havendo riguardo principale a quel che secondo la fede deve essere tenuto.... Direttamente non ho insegnato cosa contro la Religione catholica christiana..... Parlando però christianamente e secondo la theologia, che ogni fedel cirristiano catholico deve creder, nelle mie opere si troveranno scritte molte cose, quali saranno contrarie alla fede catholica.... Ma io non ho detto nè scritto queste cose *ex professo*, nè per impugnare direttamente la fede catholica, ma fondandomi solamente nelle ragioni filosofiche....**
>
> **Bruno, negl'Interrogatorii.**

Bruno, è vero, ci richiede, ci scongiura di esitare, di rimanere dubbiosi, perplessi, piuttosto che pronunziar sentenza intorno ai pensieri ed intendimenti suoi, innanzi di esser *penetrati entro la midolla del senso*. Se non che, proprio chi entri nella midolla della sua mente, del suo ideale, non può a meno di scoprirvi un *hiatus* profondo, una fallace immagine di bene, di migliore avvenire, di riforma morale, la quale è il prodotto di due difetti capitali.

Il primo è l'aver scemato influenza ed efficacia alla filosofia. Una filosofia, che non cura la religione e la lascia andare a sua posta, padrona di governarsi come può e vuole, e non investiga i rapporti, che ad essa la legano, e la mette fuori della cerchia degli obietti suoi, è filosofia monca, incompleta, falsa. Essa non intende il suo proprio problema, ch'è quello dell'unità del tutto, dal quale nulla di ciò ch'è e sussiste, può essere escluso. L'altro è l'aver pensato che la sospirata riforma del mondo dovesse attendersi interamente dall'azione della filosofia, e il non

avere neppur lontanamente concepito il dubbio, se non avesse, per caso, avuto a parteciparvi e cooperarvi anche la religione con l'organismo reale e pratico delle sue credenze positive e delle sue istituzioni ecclesiastiche, e sino a qual punto, e in qual modo. Bruno non ha il minimo sentore di questo, che l'ufficio riformatore della filosofia non consiste nell'annientare, dissolvere, volatizzare, a dir così, l'esistente. Essa fa un bel buco nell'acqua, non riforma niente, quando non miri, mantenendole, a render pure e sane le forme etiche sussistenti della realtà, e, prima di ogni altra, la religione e la chiesa, non in nome della verità filosofica, ma schiudendo loro la visione di un più alto, di un più vero ideale religioso ed ecclesiastico.

Intanto, nell'atto che Bruno va speculando, e un po' anche fantasticando, intorno alla riforma morale del mondo, gli sta e gli rimane dinanzi la chiesa e la Corte di Roma, col loro immane ordinamento d'istituti gerarchici e di credenze e pratiche di devozione sensibili, meccaniche, superstiziose. Vero è che le speculazioni sue, per lo spirito insito in esse, erano la negazione virtuale di codesto ordinamento proprio del cattolicismo romano. Esplicitamente però egli non diceva, non faceva nulla per attaccarlo di fronte ed a viso aperto. Che anzi, a volte, vogliamo credere per moto irriflesso o per imperiosa necessità di difesa, pareva lo mettesse al di sopra del protestantismo stesso, il quale pure aveva in parte realizzato o era in via di realizzare (in parte, perchè i lati difettivi non vi mancavano, come non mancano mai in ogni cosa di questo mondo) la riforma appunto che egli con tanto ardore invocava.

Gli è che il motto: *Intus ut libet, foris ut moris est,* attribuito al Cremonini, è in realtà la massima alla cui ombra ripararono, suppergiù, i nostri filosofi

della Rinascenza. Essi dicevan tutti: *penso come filosofo, e credo come cattolico.* A guardare in Bruno il carattere volitivo, quale si estrinseca idealmente e realmente, sembra che egli facesse eccezione. Ed è vero, e lo vedremo. In Bruno, che pensa come opera ed opera come pensa, ci è sino alla morte una esemplare equazione che è il più solenne suggello della continuità ed integrità della sua vita. Per voler servire quella soltanto ch'egli crede la verità, antepone il morire al venir meno o anche al toglier fede per un momento alle sue convinzioni, al suo ideale, alla missione che s'è arrogata fra gli uomini. Ma ci è poi in lui il pensatore con l'atteggiamento astratto, dottrinale, teoretico che dà alle sue speculazioni. Guardato da questo aspetto, anch'egli infine si fa scudo della nota e vieta massima. Anch'egli, trincerandosi dietro di essa, domanda che lo si giudichi in quanto filosofo, cui è libero il diritto d'investigare la verità delle cose naturali secondo il lume di ragione, salvo a rispettare le verità teologiche, a non combattere le dottrine della chiesa, e a sottomettersi nelle cose di fede all'autorità di questa. In altre parole, anche Bruno riconosce che la sua libera filosofia non abbia in modo alcuno a toccare nè ad intaccare l'edifizio ecclesiastico teologico-gerarchico. E quando confessa ed assevera, non aver mai *ex professo,* in modo diretto ed esplicito, negato e neppur combattuto i dommi della chiesa cattolica, non può dirsi ch'egli asserisse cosa non vera.

Ora, che in ciò Bruno pagasse con gli altri il suo tributo ai modi di concepire, alle opinioni correnti e comuni del tempo, nessuno lo nega. Ma, a giudizio nostro, precisamente in questa duplicità, in quest'attitudine equivoca dei nostri filosofi, sono in molta parte da riporre le cagioni di quel triste fato, cui si fece innanzi allusione. Con tutto l'Umanesimo

e la Rinascenza, con tutti i suoi pensatori e filosofi, anzi per colpa appunto di costoro, che pur volevano rinnovarla nel suo pensiero e nella sua coscienza, l' Italia non è riescita a compiere una riforma religiosa e neppure una riforma filosofica: neppure quest' ultima, perchè si collega con la prima, e, scompagnata da essa, rimane alcunchè d'infecondo, di vacuo.

Che efficacia mai poteva dispiegare, qual presa poteva fare sulla coscienza popolare una filosofia, che, per quanto in sè robusta e profonda, si separava dalla fede e dalla religione, abbandonandole a se stesse, senza darsi pensiero di scorgerle su pel retto sentiero, d' illuminarne le vie? Prima esigenza per una filosofia che voglia essere efficace e salutare, è d' informarsi bene delle credenze religiose dei tempi suoi. Dove non cerchi entrare nella più intima, nella più abbondevole sorgente della vita popolare, nel sentimento religioso, e non lo riscuota e ravvivi, vi è risico grande che, mentre essa va badaluccando con sublimi escogitazioni ed inalberandosi ad audaci ipotesi, l'esistenza nazionale vada, se vi è già avviata, sicuramente in malora. E manco male, se fosse stata sterile soltanto codesta filosofia! Invece, se una efficacia ebbe, questa fu tutta a detrimento della coscienza popolare, della compattezza ed integrità sue.

Non ci vuole alcuno sforzo per accorgersi che una filosofia intesa come i nostri filosofi la intendevano, era fatta apposta per spezzare in due la coscienza, così la individuale come la universale. L' interno e l'esterno diventano due cose scisse e in contrasto fra loro: la vita d' intelletto e di pensiero, da un lato; dall'altro, la vita pratica e reale. Nel campo del pensiero, cattolicismo e Cristianesimo sono errore, menzogna, illusione. Nel campo della realtà, si rispetta

e si lascia stare e andare tutto come prima. Questo è il gesuitismo nella sua radice speculativa; è l'ipocrisia elevata alla sua massima potenza. Senza dubbio, il credere e chiamare ipocriti Pomponazzi, Cremonini o Bruno, sarebbe far loro torto grande ed immeritato. Essi non volevano esserlo; e, visti nelle loro intenzioni subiettive, non lo erano in effetto. Ma che importa? In sè, obiettivamente, l'indirizzo astratto delle loro teorie induceva all'ipocrisia: a pensare in modo diverso e ripugnante dal credere: ad avere concetti, convinzioni, dottrine in opposizione con l'agire e col fare.

Sistema siffatto dalla sfera alta della speculazione scende giù giù sino a quella della pratica, si diffonde, si volgarizza, diventa in qualche modo temperamento nazionale. È un temperamento che fiacca, snerva prima, e poscia rende addirittura indifferenti, scettici, quali oggi, più o meno, appariamo e siamo. Nè poteva essere altrimenti. La vita è unità, totalità intera, dove tutto deve convergere, tutto corrispondersi ed unificarsi in uno scopo unico e come in un'armonica centralità interiore. Quando non è questo, quando il pensiero è una cosa e l'azione un'altra, quando una cosa si dice ed un'altra se ne fa, tutto casca in uno stato di contrasto e di confusione; e vien meno allora e si secca la radice di ogni virtù attuosa, fattiva, storica.

Insomma, la religione è cosa seria: da essa non si può prescindere: di essa non si può far di meno, se non nella vita di alcuni individui singoli, in quella de' popoli e dell'uomo, preso nell'essenza sua. Non uno de' nostri filosofi, Bruno non escluso, la considera così. Rispetto al Cristianesimo, Fichte, per esempio, uno dei più liberi pensatori che il mondo abbia mai visto, ha detto: « Il Cristianesimo porta ancora in seno una virtù rinnovatrice, onde comunemente

non si ha sentore. Sino ad ora esso non ha operato che sugl' individui, e indirettamente, per mezzo loro, sullo Stato. Ma chi, come credente o come pensatore, è in grado di valutarne l'efficacia intima, deve ammettere ch' è destinato a diventare, quando che sia, l'energia interiore ed organizzatrice delle società. Ed allora si manifesterà nel mondo in tutta la profondità de' suoi concetti e in tutta la pienezza de' suoi beneficii. » Non mai concetti di tal fatta spuntano nella mente di alcuno dei filosofi nostri. E, non comprendendo il Cristianesimo e neppure la religione, il loro razionalismo, quanto adatto a spargere indifferenza, scetticismo, altrettanto ha servito egregiamente (pur non volendolo, anzi volendo il contrario) a ribadire le catene della superstizione e dei pregiudizii religiosi. Avvegnachè il supposto trionfo della ragione sulla religione dovesse per le moltitudini avere infine l'effetto non di emanciparle, ma di costringerle a riconoscere il vuoto e il nulla in cui l'intellettualismo astratto minacciava cacciarle, e di farle daccapo rifugiare rimesse e moge sotto lo scettro della gerarchia ecclesiastica, cercando rinfranco e pace nel campo dell'autorità e della fede cieca.

Ond' è accaduto che il popolo italiano ha vissuto e vive come spezzato fra il detto dei suoi pensatori e dei suoi politici, che il cattolicismo di Roma contrasta con la ragione e la verità, ed il fatto del vederlo lì sempre ritto; fra le sottili disquisizioni, per le quali si giunge a mostrare che codesto cattolicismo non ha più in sè nulla che gli possa assicurare influsso sugli animi, ed il fatto che gli riman sempre alle costole e lo possiede nel più intimo dell'anima. Nè v'è a maravigliarsi, se, inetto a vincere l'enorme contradizione, non abbia saputo levarsi ad alcun rinnovamento interiore e morale. Sicchè un pensatore di polso e tutt'altro che eccessivo e spericolato nei

giudizii suoi, il Bonghi, potè una volta dell'Italia sentenziare che « è un paese appena degno del nome d'intelligente e di civile. »

XVII.

CARATTERE E PERSONALITA DI BRUNO.

> Doviene un Dio dal contatto intellettuale di quel nume oggetto e di altro non ha pensiero che di cose divine, e mostrasi insensibile et impassibile in quelle cose, che comunemente massime sentono e da le quali più vegnon altri tormentati, niente teme, e per amor de la divinitade spregia gli altri piaceri e non fa pensiero alcuno della vita.
>
> BRUNO, *De gli Eroici Furori.*

Introite, nam et heic Dii sunt! — Gli è così: nell'accostarci a Bruno, si prova come un contatto col divino. Tutte le critiche, che si sono rivolte o potranno rivolgersi contro il suo ideale, contro la sua maniera di concepire la riforma morale del mondo, non han forza di oscurare questo non so che di divino che ci è in lui, vuoi dal lato del pensiero, vuoi dal lato del carattere. L'insegna sua è quella del filosofo vero: *Fecit quod dixit, sicut docuit quoque vixit.* In lui il filosofo e l'uomo, l'essere e il parere, il pensare e l'agire si corrispondono, si pareggiano. Una tal continuità ed integrità nella vita sua rendono alla sua persona e al suo valor morale l'impronta della grandezza storica. E se « in ogni uomo, in ogni individuo si contempla un mondo universo, » Bruno può ben chiamarsi *cittadino e domestico del mondo, figlio del padre Sole e della Terra madre.* Egli è del novero eletto che non sta contento a portarlo e tenerlo in sè, come sepolto, codesto mondo uni-

verso; a rifletterlo oscuramente, istintivamente, come potenzialità ascosa ed inconsciente; ma vuole e sa contemplarlo in atto, e lo compone e se lo ricrea nella mente e lo rivela sino a suggellarlo col sangue e con la vita.

Il Berti che fra noi ha dedicato a codesta vita ricerche più lunghe e più accurate, schizza così il ritratto dell'uomo: « Piccolo di statura e svelto di persona, esile di corpo, faccia scarna e pallida, fisionomia meditativa, sguardo vivo e malinconico; parola pronta, rapida, immaginosa, accompagnata da gesti vivaci; maniere urbane e gentili. Socievole, amabile e giocondo nel suo conversare, come gl'Italiani del Mezzodì; di facile pieghevolezza ai gusti, agli usi, alle abitudini altrui. Aperto e franco con gli amici e nemici, e quanto pronto alla collera, tanto alieno dal rancore e dalla vendetta. » Il ritratto dev'essere veridico, poichè non pochi dei tratti fisici e morali sono raccolti dalla bocca stessa di Bruno, quando dice di sè e della sua persona.

Ora, a riguardarla anche solo quale di fuori appare, quale si manifesta negli atti e fatti esteriori, la vita di un uomo di tal costituzione è una delle più piene, delle più straordinarie. Straordinaria non solo pel tempo che fu suo, ma lo sarebbe anche oggi, anche pei tempi nostri, così abituati al rapido e quasi vertiginoso incalzarsi di cose, di eventi e rivolgimenti. Come un uomo dalla persona così delicata, dalle forze fisiche tanto fievoli, privo di mezzi, senza aiuti, il più spesso sconosciuto, almeno in sugl'inizii, accetto solo a consenzienti nelle sue astruse dottrine, seguaci o aderenti a lui fervidi e sicuri, ma pochi, malvisto in alcuni luoghi, da altri espulso addirittura o costretto a fuggire, come abbia fatto a correre da un capo all'altro quasi tutta l'Europa; come, pur movendosi quasi senza sosta, abbia potuto pensare,

scrivere, stampare tanto e in sì breve tempo, è e rimane un enimma.

Hegel lo chiama *ein wandernder Professor und Schriftsteller;* ed ha ragione. In Francia, a Parigi, poco appresso dell'esservi giunto, pubblica l'uno dopo l'altro il *De Umbris Idearum,* il *Cantus Circaeus,* il compendio dell'*Arte Lulliana* e *Il Candelaio.* In Inghilterra in meno di due anni compone e dà fuori sei libri, tutti di grave argomento. Fra Zurigo e Padova, entro lo spazio di pochi mesi, scrive un' intera opera, il *Liber Triginta Statuarum.* Detta in pari tempo un compendio di metafisica. A Francoforte coi suoi discorsi, coi suoi scritti, con la sua operosità costringe insino un priore dei Carmelitani a riconoscerlo per *uomo universale.* A Venezia è arrivato appena, e già lo troviamo a lavorare all' altro libro *Sulle sette arti liberali.* E infrattanto insegna, dà lezioni, discute e conversa per tutto. Quando si pensi al tempo, ai luoghi dov' egli stampava, alla persona e alle qualità sue, agli ostacoli che dovevano frapporglisi, non si può non rimanere compresi di stupore. E quando si consideri la immensa difficoltà di dare al giorno d'oggi alle stampe un'opera alquanto meditata, i felici successi di Bruno appaiono addirittura prodigiosi. Un segno forse codesto, di quanto altra volta la cultura seria, benchè poco larga, fosse più intensa ed efficace che non in questi tempi nostri, che pur si dicono e tengono per progrediti tanto, e tanto si lodano della diffusa ed estesa cultura! Aggiungi, che nè la forma nei libri di Bruno è organica, nè l' esposizione limpida; ma torbide ed arruffate. Anche senza ammettere, come qualcuno ha preteso, che il pensiero di lui si mostri quasi avvolto in oscurità cimmerie, è innegabile ad ogni conto, che un miscuglio di simbolismo, di allegorie, di figure capricciose, rende assai spesso non facile coglierne il

senso interno ed ascoso. Di lui puoi ben ripetere quel che Socrate de' frammenti di Eraclito: « Per raccapezzarsi fra tanti scogli bisognerebbe essere un *nuotatore di Delo.* ». E nulladimeno i suoi scritti si fanno strada. Vengono letti e pregiati ovunque, e, a quel che pare, da tutto il mondo colto. Se ne occupano insino i potenti della terra, re, principi, Imperatori: cosa che, al paragone con le inclinazioni dei potenti odierni, ha davvero dell' incredibile. Certo, tutto ciò prova l' intrinseco valore delle dottrine bruniane e l' interesse vivo che suscitavano intorno: però, mostra non meno nell' uomo una energia di lavoro, una forza di volontà, una potenza d' ingegno straordinarie, portentose.

Ma rifacciamoci ora un po' dall' intimo. Bruno è stato messo accanto a Socrate. Altri anzi, come spirito eroico, lo han collocato anche al disopra: è un onore che gli spetta. Certo, quanto ad indole, a temperamento, i due uomini non saprebbero essere più diversi. Indarno cerchi qui la benignità, la serena imperturbabilità, l'ironia fine, pacata, sorridente, eppur tanto incalzante e penetrante di Socrate. Anch' egli, a sua guisa, originale, Bruno è però ardente, focoso, impetuoso, vero figlio del Vesuvio, tutto guizzi e lampi e lava a torrenti. Anima sdegnosa, ogni volgarità, ogni superficialità, ogni vanità umana e mondana gli dispiace, lo irrita, lo rende aspro, incontentabile, intollerante. Onde il suo forte non istà nell' indagare, scrutinare, aprire gli spiriti, poichè d'ordinario li percuote, li flagella. Non cerca ammonirli, ammaestrarli, fecondarli con l'argutezza, con un'astuzia benevola e dialettica; ma mena attorno la sferza e ricorre assai sovente al sarcasmo beffardo e mordace. Spirito irrequieto, egli entra nella vita e ne esce in uno stato di fermento, di entusiasmo, di esaltazione, di *eroico furore*, che, nonchè non ces-

sare, non iscema, non si calma mai. Quali fossero le qualità natie dell'indole sua, le dà ad indovinare con quel suo grido possente: « L'università che mi dispiace, il volgo che odio, la moltitudine che non mi contenta, una che m' innamora, per cui son libero in soggezione, contento in pena, ricco nella necessità e vivo nella morte.... Solo per amore di essa mi affatico, mi crucio, mi tormento. »

Ma se diversi per tempra d'animo e pei metodi cui prediligono, forse pochi uomini s'accostano di più, e più quasi s'identificano nello scopo cui tendono, nella missione che nella vita s'attribuirono, nel destino supremo cui andarono incontro.

Appunto come Socrate, Bruno vuol essere schiaritore, riformatore della coscienza, richiamarla in se stessa, costringerla ad investigarvi il principio, il fondamento assoluto dell'essere suo. Egli « ha dottrina di non cercare la divinità rimossa da noi, se l'abbiamo a presso, anzi di dentro, più che noi medesimi non siamo dentro a noi. » Per questa via vuol destare gli animi, infondervi l'energia della virtù e del bene; e dice: « sa Dio, conosce la verità infallibile, che io in miei pensieri, parole e gesti non ho, non pretendo altro che sincerità, semplicità, verità. » E si domanda:

> E chi m'impenna e chi mi scalda il core?
> Chi non mi fa temer fortuna o morte?

Chi è che gli dà forza a *fendere i cieli ed ergersi a l'infinito, e quel che altri lungi vede lasciarsi a tergo?* È un'*alma voce,* che addentro gli suona, è una spinta, una ispirazione quasi divinatoria, che gli viene dal senso interiore dell'eterno e del divino. Ed all'entusiasmo per la verità che lo possiede intero, egli pospone ogni cosa, piaceri, onori, cariche, aderenze, re-

lazioni personali e rispetti umani. Egli non ha altra aspirazione che la verità; e ne parla così:

Questa è l'unità che soprasiede al tutto, è la bontà, ch'è preeminente ad ogni cosa.... La verità è avanti tutte le cose, è con tutte le cose, è dopo tutte le cose; è sopra tutto, con tutto, e dopo tutto; ha ragione di principio, mezzo e fine. Essa è avanti le cose, per modo di causa e principio, mentre per essa le cose hanno dipendenza; è ne le cose ed è sustanza di quelle stesse, mentre per essa hanno la sussistenza; è dopo tutte le cose, mentre per lei, senza falsità si comprendeno.... La verità è la causa più sincera, più divina di tutte; anzi la divinità e la sincerità, bontà e bellezza delle cose. La verità nè per violenza si toglie, nè per antiquità si corrompe, nè per occultazione si sminuisce, nè per comunicazione si disperde: per che senso non la confonde, tempo non la nega, luogo non l'asconde, notte non l'interrompe, tenebra non la vela; anzi con l'essere più e più impugnata, più e più risuscita e cresce; senza difensore e protettore si difende, e però ama la compagnia di pochi e sapienti, odia la moltitudine; non si dimostra a quelli che per se stessa non la cercano, e non vuol essere dichiarata a coloro che umilmente non se l'esponeno, nè a tutti quei che con frode la inquireno; e però, dimora altissimo, dove tutti rimirano e pochi veggono.

Esposti in modo più aperto, espressi anche in forma più energica, tornano qui concetti, i quali pe' filosofi formano, a dir così, una specie di tradizione. Nel *Fedone* Platone cita il motto di chi presedeva ai misteri ed alle iniziazioni: « Molti portano il tirso, ma pochi sono coloro che il Dio Bacco ispira. » E per suo conto osserva: « Questi pochi sono coloro che hanno rettamente filosofato. » Della filosofia Cicerone pensava: *Est autem philosophia paucis con-*

tenta judicibus, multitudinem consulto fugiens, eique suspecta et invisa. E del filosofo il Pomponazzi aveva detto: *Prometheus est philosophus, qui dum vult scire Dei arcana, perpetuis curis et cogitationibus roditur, non sitit, non famescit, non dormit, non expuit, ab omnibus irridetur, et tanquam stultus et sacrilegus habetur, ab inquisitoribus prosequitur, fit spectaculum vulgi.* Bruno intanto, non contento a ciò, aggiunge pure che quei che cercano la verità « per venderla per danari o per onori o per altra specie di guadagno; o non tanto per sapere quanto per essere saputi.... sono miseri e vani. »

Nessuno poteva dire ciò meglio di lui: nessuno forse ha più disprezzato la fortuna e i doni suoi. Il

Te facimus, fortuna, deam, coeloque locamus,

che sembra diventata la massima cui i più degli uomini s' ispirano, non trovò mai giudice più severo nè più implacabile. Nulla gli sarebbe stato più agevole quanto, sotto l'egida del favore e delle grazie di qualche potente della terra, farsi una via comoda e sicura. E vi saranno oggidì tanti di quei filosofi procaccianti, avidi di aura popolare, rosi dalla vanità di mettersi in mostra, pronti, per ciò, sempre ad accomodarsi con chiunque e con qualunque cosa, sempre i primi a batter le mani agli andazzi del tempo, che rideranno di lui. Ma sprezzante, sdegnoso, imperterrito, Bruno risponde:

Qua Giordano parla per volgare, nomina liberamente, dona il proprio essere; non dice vergognoso quel che fa degno la natura; non copre quel che ella mostra aperto; chiama il pane pane, il vino vino, il capo capo, il piede piede, ed altre parti di proprio nome; dice il mangiare mangiare, il dormire dormire, il bere bere, e così gli altri atti naturali significa con proprio titolo. Ha i miracoli per

miracoli, le prodezze e maraviglie per prodezze e maraviglie, la verità per verità, la bontà e virtù per bontà e virtù, le imposture per imposture, gl' inganni per inganni, il coltello e foco per coltello e foco, le parole e sogni per parole e sogni, la pace per pace, l'amore per amore. Stima i filosofi per filosofi, i pedanti per pedanti, i monachi per monachi, i ministri per ministri, i predicanti per predicanti, le sanguisughe per sanguisughe, i disutili, montimbanchi, ciarlatani, bagattellieri, barattoni, istrioni, pappagalli, per quel che si dicono, mostrano e sono....

La vita, in breve, di Giordano è un culto perenne della verità. Egli non conosce che una religione sola, quella del lavoro, dell'abnegazione, del dovere. E il perpetuo aspirare e sforzarsi verso l'alto, che, nonostante le fiacchezze, le contradizioni, gli erramenti, inseparabili dall'esistenza, è il fondo originario e permanente della sua natura, induce in tutta la vita sua, nella speculativa come nella pratica, fecondi contrasti e tempeste, che non si chetano che con la morte.

E qui, veramente, nella morte, come nel punto di culminazione, la grandezza del suo carattere si rivela e si eleva sino al sublime ed all'eroico.

Alcuno ricorderà Venezia. È vero: Bruno, che piega il ginocchio e implora perdóno, non è un eroe. Certo, l'animo suo, colto all' improvviso, venne meno a se stesso. Sorpreso, in parte calunniato, tradito vilmente da chi e dove meno se lo doveva aspettare, egli si sentì smarrire. Che cosa fare, a che risolversi solo, com' era, di gracile complessione, di temperamento nervoso, eccitabile quindi ed impressionabile, facile ai sùbiti turbamenti, privo di consiglio, senza difensori, senza amici, circuito d'ogni lato da nemici, nel fiore dell'età e della vita, nella massima maturità del pensiero e dello spirito, implicato in un pro-

cesso capitale? Forse pensò ai lavori già compiuti e pronti per la stampa, agli altri che andava ruminando nella mente, ai doveri che gli rimanevano ancora da solvere verso la verità, verso l'ideale, che lo struggeva addentro. Era infine uomo anche lui: anche lui fatto di carne e d'ossa. Non invano dei timori e delle speranze della morte aveva cantato:

> Humanam turbant pacem, saeclique quietem:
> Extinguunt mentis lucem....

In questa misera anima umana vi hanno spesso moti dipendenti da condizioni psicologiche occasionali e transitorie. Per giustificarle basta comprenderle. Che Bruno esitasse ed oscillasse, non è meraviglia. Qual è l'uomo, per forte che sia, che avendo fatto nella vita esperienza di uno stato di orgasmo simile, vorrà chiamarlo, senz'altro, fiacco e vigliacco?

Ma Bruno a Roma ci offre il vero contrapposto. Qui si risolleva alla sua maestà. Il contrasto fra Venezia e Roma ci è, senza dubbio, e sembra creare uno strano, inesplicabile problema. Ma il problema non è punto strano; ed il contrasto serve, se mai, a dare alla grandezza sua maggior risalto. Ora, a Roma, ha avuto tempo di riflettere, di ritornare sopra di sè. Superato il primo sgomento, riacquista intera la padronanza della sua forza indomabile di carattere. La solitudine, la tetraggine, le privazioni di sette anni di carcere non valgono a fiaccarlo e non lo fanno barcollare neppur un istante. La voce della coscienza gli si è rifatta nell'intimo possente daccapo, e con maschia energia par gli vada risuonando addentro l'alta parola:

> Auf, alter Krieger, lass das Bangen
> Und gürte deine Lenden!
> Im Sturme hast du angefangen,
> Im Sturme sollst du enden

E il suo coraggio si fa intrepido. Con fierezza e convinzione inflessibili, irremovibili ai suoi interrogatori e carnefici risponde: *quod non debet nec vult rescipiscere, et non habet quid rescipiscat, nec habet materiam rescipiscendi, et nesciet super quo debet rescipisci.* E con calma, con serenità che vince tutta l'irrequietezza della vita sua, sale sul rogo e muore, facendo tacere ogni tormento, ogni strazio della carne. Un momento solo l'amaritudine dell'animo balena fuori, quando sdegna guardare il Cristo sulla croce. Gli dovette senza dubbio ripugnare, che glielo presentassero appunto quei che ogni massima di lui di pace, d'amore, di perdóno così interamente negavano. Chè, quanto al Cristo stesso, a volerlo anche considerare non come figliuolo di Dio, ma come figliuolo dell'uomo, non potè per lo meno dimenticare, ch'era stato il più grande dei precursori suoi, anche sul calle durissimo ch'egli allora attraversava. Del resto, Bruno non manda un fremito nè un gemito. Se Poggio Bracciolini, confuso nella folla de' curiosi e dei pellegrini, convenuti a Roma pel Giubbileo, avesse assistito al suo martirio, avrebbe di lui certamente ripetuto quel che, a tempo suo, scrisse a Lionardo Aretino di Gerolamo da Praga: « Egli morì da vero stoico; e nessun filosofo dimostrò mai cotanto eroismo negli estremi momenti, quanto egli sul rogo. » E a vederlo così forte, così sicuro di sè, nel punto di rendere l'anima, Seneca avrebbe forse esclamato: *Ecce spectaculum dignum ad quod respiciat intentus operi suo Deus!*

La libertà, ha detto lo Spaventa, è il carattere stesso di Bruno. Però, si badi, non è libertà vacua, inerte, negativa. È libertà tutta pensiero ed azione. Bruno non è uno di quei falsi pensatori che si chiamano *liberi* per darsi il diritto di non pensare e di non credere a nulla. Neppure la tolleranza del quieto

vivere e dell' indifferenza, la tolleranza di quei che tutto assolvono e tutto lascian passare, perchè non han fede in niente e niente prendono sul serio, è la virtù di lui. Bruno è tutto assorto nel pensiero dell' infinito, tutto pieno del concetto della divinità e della verità. Bruno non è libero che così, in quanto cerca e pensa la verità, e nella verità si muove, e muore per la verità.

Questo intimo, questo sostanzioso contenuto della coscienza di Bruno fa la sua libertà, ma fa pure il suo carattere, la sua personalità, il suo eroismo. Senza la verità che egli affermava e rappresentava, che cosa sarebbe stata la sua morte sul rogo? La morte e il rogo sono la lettera, l'apparenza, il fenomeno sensibile ed esteriore; fenomeno per sè vuoto e superficiale e quasi insignificante. Non l'intrepidezza dell'animo nell'affrontare la morte è la gloria, il merito supremo di Bruno. L' intrepidezza e il coraggio nel morire sono certamente virtù rare. Esse fanno uscire chi le possiede, fosse anche un delinquente, dalla volgare schiera; ed assegnano, senza dubbio, all' innocente la palma del martirio. Bruno, che salisce il rogo innocente, sarebbe stato un martire. Ma egli non è un martire comune, come tanti altri: egli fu il martire del pensiero e soprattutto della verità. L'alto valore e la speciale significazione, e, in una parola, l'eroismo nel suo martirio, non la morte per sè sola li ha posti. Li han posti bensì l' idea e la verità, che nella morte si sono rivelati ed affermati. E così pure la tragedia non basta da sè a rendere un individuo immortale, a trasfigurarlo nel cielo luminoso dello spirito. Dessa è forma che non ha senso, dove manchi un contenuto. Ed è questo, che sopra di ogni cosa, attraverso i dolori, il sangue e la morte, brilla qui come luce purissima.

La fine tragica di Bruno non è la vera conclusione della lotta, non è la vera *Catharsi* dell'esistenza. Essa è soltanto via all'acquietamento, alla soluzione vera e profonda. Ciò che idealizza, purifica, vendica la vita, la lotta e la morte di lui, è la ricerca della verità, l'aspirazione indefessa al divino.

AUGUSTO VERA

LA VITA, IL PENSATORE, L'UOMO.

Perchè e come si discorra della vita del Vera.

Di Augusto Vera merita la pena di narrare la vita, se non molto alla distesa, con corredo sufficiente di circostanze e particolari.[1] Una vita, per certo, non esplicantesi in fatti spettacolosi nè clamorosi o in avventure da romanzo. Non distratta nel di fuori, non diffusa nè sparpagliata nel campo dell'azione, si riconcentra soprattutto in quello del pensiero; e nulladimeno, assai mossa e fortunosa, piena di vicende e di cose, offre pure le sue grandi attrattive, e si porta seco un ricco tesoro di ammonizioni e d' insegnamenti fecondi. Noi seguiremo l'uomo nelle sue peregrinazioni pel mondo, ovunque insegnando, scrivendo, dettando libri, e sempre invaghito di una cosa sola, della filosofia. In lui vedremo maravigliosa la potenza di lavoro e di produttività, maravigliosa, perchè molta parte dell'esistenza ebbe a trascorrere in continue agitazioni, lottando col bisogno e con sempre nuove difficoltà; rara la capacità di assimilarsi i più svariati elementi di cultura,

[1] Io scrissi già del Vera, essendo egli vivo, nel vol. II dell'opera pubblicata per cura di Leone Carpi: *Il Risorgimento Italiano, Biografie storico-politiche d'illustri Italiani contemporanei.* Non vorrei che, leggendo la presente biografia, si sospettasse che, morto l'uomo, io abbia messo dell'acqua nel mio vino. Di lui vivo non parlai con ischiettezza e libertà minori di quel che faccia ora; benchè ora, per ragioni di per sè comprensibili, ne discorra con maggiore ampiezza, ed internandomi un po'di proposito nelle sue dottrine, specie s'intende, nella filosofia dell'Hegel.

e lingue e costumi e forme di vita, e massimamente pensieri, ai quali ogni cosa lo faceva straniero; mirabile la virtù, l'energia del volere nel formare da sè lo spirito suo e nel drizzarlo e farlo adergere ad un'altezza cui solo nature privilegiate possono mirare; persistente, indefessa l'operosità nell'approfondire e diffondere per tutto la comprensione di un sistema filosofico, del quale è giusto dire che, dopo Platone ed Aristotele, il mondo e la storia non avevano mai prodotto nulla che potesse stargli a paro. Di qui l'essere egli diventato uomo di fama universale e il legarsi del suo nome col movimento scientifico e filosofico del tempo nostro. Solo chi non abbia di questo alcun sentore e non vi prenda alcun interesse, può reputare indifferente il sapere qual parte ei v'abbia tenuta.

Vero è che in Germania, in Inghilterra, in Francia, all'apprenderne la morte, fu discorso di lui con parole che indicarono la grande opinione che se ne aveva. E invece in Italia, e soprattutto a Napoli, ove pure visse e tenne scuola per un quarto di secolo, ed ebbe discepoli, e dette frutti abbondevoli dell' intelletto suo, e la sua fama avrebbe dovuta essere in certo senso popolare: in Italia e a Napoli, dico, il suo dipartirsi dal mondo venne appena avvertito. L'unico che innanzi al feretro pronunziasse, in nome dell'Accademia Reale di Scienze morali e politiche, nobili e sentite parole, fu il professor Donato Jaja. Mesti e sconsolati, del resto, i suoi funerali, e quasi nullo il rimpianto che lo accompagnò al sepolcro. Per lui non dimostrazioni di riconoscenza e di affetto, non commemorazioni. Poichè fu sceso nella tomba parve che il silenzio e l'oblio avessero a ricoprirlo per sempre, quasi non fosse mai esistito, o il contenuto dell'esistenza sua non meritasse di meglio. — Come ciò?

Tanta tiepidezza e indifferenza si spiegano. Il mondo, suppergiù, è stato sempre a un modo. Il Vera ebbe il torto di non voler guardare che alla verità; un torto cui il mondo mal s'induce a condonare. Quali che fossero gli argomenti che pigliasse a trattare, massime quelli attinenti all'esistenza ed all'avvenire morale e storico del paese, i più vivi e più capaci di commuovere ed agitare gli animi, egli ebbe in odio le reticenze e condiscendenze, e non si peritò di affrontare le opinioni ed illusioni popolari, ponendosi contro alle correnti di un patriottismo angusto e veramente malsano.

Il Vera fu propriamente quel che si dice un pensatore, un filosofo: non però di quelli che spaziano fra le nebbie di un concettualismo vaporoso, o si dilettano di sofismi, di formole e di costruzioni senza sostanza e senza efficacia. Egli intendeva la filosofia in una maniera sua, che è, del resto, la maniera in che devono intenderla i pensatori veri e in generale quei che la prendono sul serio. La filosofia non è sterile ginnastica, non esercitazione vana d'intelletti vuoti, nè atto di astrazione dalla vita e dalla realtà. Dev'essere bensì energia viva, reale, attuosa, non straniera nè indifferente alle forme pratiche e concrete dell'esistenza. Intenta a scrutare le cose nell'intima natura loro e nelle loro vere relazioni, essa scende e penetra nella vita e cerca ricostituirvi i diritti e l'imperio della verità e della ragione. Dove la trovi avviata a deperimento o a decadenza, non si conviene ad essa lavarsene le mani. Con l'analisi e la critica delle condizioni sussistenti, con la visione di più alti ideali, deve sforzarsi di ravviarla su pel cammino di una vita più sana. La filosofia non è niente, dove non sia agitata addentro dall'esigenza di una rigenerazione intellettuale, morale ed anche pratica della realtà etica, o almeno non ne

elabori internamente, nella coscienza individuale e nella sociale, gli elementi ed i materiali. E non comprende nulla della filosofia chi non la comprende soprattutto così, quale energia, cioè, che tende a migliorare e riformare, qual face che rischiara ed accende intorno e per tutto il bisogno di un avvenire e di un divenire migliori e ragionevoli.

Così il Vera. Benchè da filosofo, ei guardava alla storia, ai suoi tempi, alla sua patria. E, pur scrutando problemi metafisici riposti ed astrusi, non perdeva di vista le questioni pratiche e concrete; e le investigava, studiandosi di chiarirne negli spiriti l'intima natura, d'infondere in questi una corrente d'idee e di pensieri che li portasse a riconoscere, di quanto la maniera loro comune d'intenderle e risolverle fosse lontana dai dettami della ragione e della verità.

È notevole che siffatta tendenza si manifesta già in uno dei suoi primi scritti giovanili, dove sottopone a severo esame la formola della *sovranità del popolo*, diventata uno dei luoghi comuni del radicalismo odierno: pel tempo, e più per l'ambiente in che scriveva, il 1848 e in Francia, ognuno intende che non ci volle da parte sua poco coraggio. Ma, poichè fu rientrato in Italia, si leva con gagliardìa inusitata di argomentazioni a combattere il pregiudizio tutto nostro nazionale, di volere abolita la pena capitale, provando di questa la necessità sociale e la legittimità razionale.[1] In pari tempo sostiene le facoltà eminenti dello Stato rispetto all'individuo qui, in Italia, dove un concetto serio concreto organico dello Stato non ce lo siamo mai formato. E in una lettera scrive: « A me sembra che, se il principio dello

[1] *La pena di morte* (Napoli, 1863): ristampata nel volume di *Saggi Filosofici* (Napoli, presso Antonio Morano, 1883).

Stato non esistesse, bisognerebbe inventarlo apposta per l'Italia. Il guaio dell'Italia non sta nel principio dello Stato, ma nell'incarnarvisi che esso fa in un branco di pecore e di volpi. » E qui pure, dove non si sentiva parlare che di fratellanza universale, di arbitrati internazionali e di pace perpetua, ei non si perita di propugnare il diritto storico e ideale della guerra. In relazione con tali questioni si occupa anche del duello;[1] e di codesta costumanza, avanzo di tempi foschi e barbari, che pure fra noi, ai quali pare quasi l'individuo, la persona, non potersi meglio e più degnamente affermare in tutta la sua forza, in tutto il suo valore, se non quando giunga a porsi e ad operare, quale atomo rozzo, riottoso, socialmente dissolvente, non trova critici nè oppositori: di codesta costumanza, dico, mostra il nessun fondamento giuridico, etico, sociale. Dottrine siffatte, com'era da aspettarsi, così opposte alle opinioni nella generalità prevalenti furono incentivo a polemiche lunghe e vivaci. Altrove, nelle *Lezioni sulla Filosofia della Storia*, tratta a fondo, fra gli altri, gli argomenti della nazionalità e del progresso. Dell'una fissa i doveri, la missione, e il come e perchè decada, e i modi di sorgere e risorgere. Dell'altro descrive il concetto, la natura, i limiti, i fattori, gli elementi nei quali consiste, i fini cui dev'essere rivolto a conseguire. Due argomenti codesti pregni d'immediate e dirette applicazioni e di critici riferimenti all'esistenza ed al rinnovamento della patria.

Però, il campo sul quale ei scese pel primo, armato di poderosa dialettica, di una schiettezza e sincerità filosofiche tutte sue, fu quello della religione. Chi per poco vi mediti, nell'argomento s'annida

[1] Nell'*Italie* del 24 maggio 1869. Anche questo scritto, voltato in italiano, può leggersi nel volume dei *Saggi* ora citato.

per noi il problema supremo, nel quale vengono a far capo tutti gli altri; sicchè, senza mettersi alla soluzione di esso, sarà un vero lavoro di Sisifo il voler tentare la soluzione di alcuno degli altri. Ora, che tu guardi a destra o a sinistra, a quei che da noi sono o si tengono per filosofi sommi o a certi filosofini evirati, tu li vedi in presenza di problema siffatto riparare tutti all'ombra di una certa metafisicherìa diplomatica e politicante, e senti ripeterti in coro che Papato e cattolicismo, poichè vi sono, bisogna tenerseli e mantenerli tali e quali; e che sagacia ed arte vera di Stato si assommano intere nel sistema dell' inerzia, dell'astensione, dell'abbandono per le cose attinenti alla chiesa e alla religione. In fondo, gli uni come gli altri si mostrano poco filosofi e molto opportunisti; ma di un opportunismo leggiero e superficiale. Ben altrimenti il Vera. Col suo libro *Cavour e libera Chiesa in libero Stato*, mise il paese in sull'avviso, additando quali effetti per uno Stato e per un popolo siano per derivare dal rimanersi indifferenti a riguardo della religione, dal separarsene, ovvero dall'accoglierne nel seno una che contraddica ai principii politici, etici, sociali, che sono il fondamento dell'esistenza loro.

Sicchè fra i pensatori nostri il Vera si distingue specialmente per questo, che in nome della filosofia ha saputo guardare con occhio profondo nella compagine delle condizioni reali della vita italiana. Anzi, dopo aver molto ponderato ben bene tutto quanto s' è comunemente soliti da noi di dire, di scrivere, di pensare, sembra a me, che lui sia il solo che abbia scorto la scaturigine vera delle fiacchezze nostre, e fatto vedere dove s'appunti il problema del risorgimento italiano. Le quali cose una tal quale gesuitica destrezza, o forse il grado di nostra cultura assai scarso, o anche certi istinti nostri ad una vanteria

assai rettorica e magniloquente, han cercato e sono egregiamente riusciti, con attenuazioni e scappatoie, o addirittura con lustre e fronzoli, a velare e nascondere. Sono alcuni, i quali credono che tutto sia fatto, ricordando che la civiltà moderna ebbe qui, in Italia, la sua aurora e i suoi inizii, e che Italiani furono i primi araldi del libero pensiero. Ad altri par che basti discorrere con entusiasmo, benchè qua e là non senza gonfiezze ed esagerazioni, di Bruno o di Campanella, ed invocare con strepito grande di parole libertà spirituale e indipendenza e cultura morali. Ma gli è come fare un buco nell'acqua, un cicaleggiare a sfoggio di una erudizione e di un sapere e di un desiderio del bene che non concludono nel fatto a nulla, e quanto buoni a gettar polvere negli occhi, altrettanto inefficaci, o efficaci solo ad accarezzare pericolose presunzioni. A che approdi l'invocare quelle cose non si vede, quando si fa a meno di avvertire a quali condizioni vi sia possibilità che pongan radici e germoglino nella coscienza di un popolo. E meno che mai si vede a che serva il decantare le glorie passate del pensiero italiano, o la potenza della filosofia, ovvero le sue audacie critiche o scettiche, sino a che codesto pensiero rimane interiormente e religiosamente quale la chiesa di Roma l'ha fatto. Oh! che si pretenderà forse che l'Italia possa rigenerarsi col criticismo filosofico e con lo scetticismo?

In tal complesso di concetti ci era d'avanzo, non dirò per non cattivarsi l'aura popolare, ma per venire in uggia a tutti. Verso gli ammonitori aspri che fortemente gastigano, perchè fortemente amano, le moltitudini non sono mai tenere; e preferiscono di solito i meno severi, quelli che le blandiscono e piaggiano. Spesso, però, il tempo adduce momenti di resipiscenza; e, benchè tardi, rinsaviscono allora,

e rendono ai meritevoli il dovuto onore. Forse anche al Vera il tempo e l'avvenire riserbano quella giustizia che il presente sembra non volergli attribuire. Si sa, la storia del mondo, è stato detto, è la giustizia del mondo. Non avrà la storia a maturare in riguardo di lui giudicio condegno ai suoi pensieri, alle sue intenzioni ed azioni? Parlo non di uno dei soliti monumenti, chè, per la profusione che ne abbiam fatta a grandi e piccini, se n'è sciupato il pregio anche là ove non avrebbe dovuto, e nessuno oramai seriamente vi bada nè vi crede. Al qual proposito il Vera a chi scrive diceva in una lettera: « Quanto a monumenti, bisogna andare adagio e non affrettarsi per chi si sia. Io penso che il tempo debba porre il suo suggello sulla fama e sul valor vero degli uomini, che debba, a dir così, vagliarli e snebbiarli e sanzionarli. Per me uno dei segni dello scadere delle nazioni è la monumentomania. » Parlo invece di uno schietto, di un ampio riconoscimento dei servigi da lui resi alla scienza ed alla patria, specialmente con l'appropriarsi lo spirito suo e col fecondare e con lo svolgere i suoi insegnamenti.

Comunque, il certo è che uomini così fatti sono rari. Dove alcuno se ne incontri, è dovere additarlo, non fosse che nella speranza che i giovani ne traggano esempio ed incitamenti a propositi alti e virili. Del Vera, senza dubbio, altri potrebbe scrivere in modo più degno e con miglior garbo: pochi, e forse nessuno, con quella sicurezza e conoscenza che posso io. L'una cosa, lo so, non compensa l'altra; ma non è, in ogni modo, senza qualche pregio. La stretta dimestichezza e le quasi diuturne conversazioni per parecchi anni di sèguito mi diedero modo di attingere e via via raccogliere i fatti che lo riguardano, dalla viva voce di lui; e poi una lunga corrispondenza epistolare mi pose in grado di conoscerlo assai

intimamente. Senza rinunziare al desiderio di aggiungere, dove più dove meno, di mio note ed osservazioni, riferirò innanzi tutto i fatti con la massima esattezza, e spesso e volentieri lascerò che parli lui stesso.

I.

Fanciullezza e adolescenza. — Nella casa paterna e a San Chimento. — Alla *Sapienza* in Roma. — Premiato in Archeologia. — Lascia l'Italia.

Augusto Vera nacque da Sante e da Giovanna Altieri il 4 maggio 1813, in Amelia, piccola terra dell'Umbria, la forte Ameria di un tempo, fondata 381 anno avanti Roma. Il padre Sante, uno dei più valenti avvocati della regione, stato Procuratore imperiale sotto la dominazione francese, era uomo di non iscarsa cultura, versato specialmente nelle lettere latine. Conosceva anche abbastanza bene il francese, benchè non lo parlasse. A quel tempo e sin quasi al 1860, come in tutte le città italiane di provincia, anche in Amelia non mancava un nucleo di persone di qualche dottrina che convenivano insieme a geniali ritrovi, tratte dal desio d'imparare e di istruirsi a vicenda, e alle quali poi, lì come altrove, s'è ito ora sostituendo uno sciame di volgari faccendieri e mestieranti, che vivono di piccoli intrighi, trafficando sulle elezioni, sugli uffici, sulle entrate comunali, pur chiamandosi liberali, progressisti e magari anche socialisti. Per seguire il moto delle cose politiche allora molto agitato, anzi tempestoso, il convegno di Amelia si teneva associato alla « Gazette de Lausane; » e lettore per tutti n'era appunto Sante Vera, il quale la traduceva ad alta voce e a

prima vista. Sante fu al figliuolo primo maestro: gl' insegnò il latino; l' istradò al francese; e, quel che vale ancora di più, gl' infuse l'amore dello studio e del sapere. Il francese, per altro, il Vera potè sin dalla tenera età apprendere meglio da un frate agostiniano, per nome Gnerri, che, per aver vissuto molti anni a Parigi, n' era pienamente padrone.

Venuto il tempo di cominciare regolarmente gli studii, Augusto fu messo nel seminario d'Amelia. Fu ivi che un maestro pronosticò di lui che sarebbe diventato un sant'Agostino o un Voltaire; il che se dà un' idea dell' ingegno precoce, pronto, svegliato, delle tendenze inquisitive del ragazzo alunno, non depone meno in favore del fiuto sottile e giusto del prete maestro. Dal Seminario di Amelia passò presto nel Collegio di Spello che aveva fama allora di uno dei migliori; e più tardi di là in quello di Todi. Frattanto faceva anche buon uso del tempo delle vacanze, che andava a passare in Amelia. In quei ritagli appunto dell' anno un amerino, Don Paolo Mattei, cultore di cose filosofiche, lo avviava già su pel cammino aspro e duro della filosofia scolastica; mentre un cugino gli dava le prime nozioni nel greco; e da uno zio, Filippo, che abitava Siena, ma che soleva l'autunno starsene ad Amelia, ebbe i rudimenti nell' inglese.

Questo zio fu occasione ad Augusto di andare alcun tempo con un signore inglese, Mr. Gould Francis Leckie, proprietario di una villa, San Chimento, nei pressi di Siena. L'inglese, che aveva fatto lunghi viaggi in Oriente, era uomo di molta dottrina ed eccellente ellenista. Egli desiderava di prendere con sè un giovane alquanto istruito per compierne la educazione, ed avere agio insieme d' intrattenersi e continuare con lui i suoi studii prediletti e la lettura dei classici. Filippo Vera, che gli era legato

d'antica amicizia, pensò al nipote e lo propose; e la proposta venne accettata. Per quanto in sulle prime le nuove relazioni procedessero d'amore e d'accordo, pure a breve andare si turbarono, e tra per l'umore bisbetico, eccentrico e dispotico del vecchio inglese, tra per l'indole inesperta, risentita e tutt'altro che cedevole del giovane italiano, si spezzarono addirittura. Sicchè il Vera, lasciata San Chimento, se ne tornò daccapo al luogo natìo.

Non vi rimase che pochi mesi, chè col giungere del nuovo anno scolastico il padre lo mandò a Roma per istudiarvi legge. E infatti studiò alla *Sapienza* un anno e mezzo incirca. Se non che, più che attendere allo studio delle leggi, il quale gli andava poco a genio, per lo stato di scadimento in cui era venuto là ove il Diritto aveva pure un tempo avuto la sua culla classica e il suo centro mondiale, si applicò specialmente all'archeologia. Fece parte della scuola del Nibby, e nel concorso al chiudersi dell'anno riportò il secondo premio. Una nota estratta dagli archivii dell'Università romana dice testualmente: « Nella premiazione dell'anno scolastico 1834, alla pagina X, si legge: *In disciplina Archeologica — Alterum praemium* — AUGUSTUS VERA *Amerinus.* »

L'archeologia, disciplina varia e curiosa, ma che, avendo a che fare con cose morte, è la meno capace di scomodare e turbare i sonni dei vivi, era la scienza, se pur scienza merita di esser chiamata, nata fatta per Roma ecclesiastica e papale. Di che una buona conferma ce la dà il Leopardi. Il quale verso il tempo di cui qui si parla, in sul finire del 1822, uscito infine dalla sua Recanati e andato nella « Città eterna, » fra le prime impressioni che comunica ai suoi, pone anche queste: « Il sommo della sapienza romana, anzi la sola e vera scienza dell'uomo è l'Antiquaria. Non ho ancora potuto conoscere un letterato romano

che intenda sotto il nome di letteratura altro che l'archeologia. Filosofia, morale, politica, scienza del cuore umano, eloquenza, poesia, filologia, tutto ciò è straniero in Roma, e pare un giuoco da fanciulli, a paragone del trovare se quel pezzo di rame o di sasso appartenne a Marcantonio o a Marcagrippa.... Letterato e antiquario, in Roma, è perfettamente tutt' uno. S' io non sono antiquario, s' intende che io non sono letterato, e che non so nulla.[1] » E l'archeologia è l'unica disciplina che, come già vi fu fiorente da tempo immemorabile, vi ha pure tuttora cospicui rappresentanti. Anche nella Roma presente molte le celebrità e le auree mediocrità che militano in massima parte sotto le bandiere dell'archeologia. E a vederle le une e le altre, le grandi e le piccine, sedere tutte lassù, fra i Lincei, le crederesti tanti Colombi, scopritori di nuovi mondi e di nuovi tesori scientifici; in quella che assai spesso pestano acqua nel mortaio, ammassando supposizioni e congetture, quando non siano preconcetti, circa a cose che o son diventate enimmi indecifrabili, o il sapere le quali, al dire del Mommsen, raro si scorge a chi e a che possa servire. In passato, ad ogni modo, ad un Romano, ad un suddito del Papa, che per poco si sentisse disposto ad essere qualcosa, non rimaneva che farsi archeologo, ovvero (ed anche di questo c' informa il Leopardi) affiliarsi alla Curia; ed, entrato in prelatura, diventarvi con scaltrimenti o per fortuna uno di quei grossi dignitarii, tutti diplomazia ed ipocrisia e calcoli ed interessi mondani, i quali si ammantano dei principii del Cristianesimo, della religione e della chiesa, mentre i più per tali cose non serbano in cuore il benchè menomo senso schietto e verace. L'ambiente di Roma non era, di certo, il

[1] Vedi nell'*Epistolario*, vol. I, le lettere 154 e 155.

più propizio al giovane Augusto. In cambio di spirarvi aure vitali, vi si sarebbe presto sentito soffocare. Imbozzacchiti quei germi preziosi onde la natura lo aveva riccamente dotato, è assai probabile che non sarebbe riuscito a niente che valesse il pregio di farci ora occupare di lui. Nell'avere egli avuto di ciò un intuito rapido quanto esatto e preciso, è da vedere una prova della perspicacia del suo spirito ed insieme un vivo e sicuro presagio dei suoi destini a venire.

Di qui l'aspirazione ad un mondo e ad una vita diversi che s' era già impossessata di lui e lo agitava fortemente, allorchè tornò di Francia un suo parente, Melchiade Fossati, archeologo e negoziante di oggetti antichi, noto pei suoi scavi a Canino, Grosseto ed in altri luoghi della Campagna romana, e poscia caduto all'assedio di Roma colpito da palla francese. Questi seppe dipingergli la Francia e la sua capitale, Parigi, con colori sì smaglianti ed attraenti che l'immaginazione del giovane ne fu tutta sossopra, raffigurandosi in quella come l' ideale delle nazioni. Persuaso a lasciare l'Italia e a recarsi colà, provvisto pure da lui di un po' di quattrini e di alquante lettere, fra gli altri, per Ballanche, non gli parve vero potersi in sul finire dell' inverno 1835 porre in via per Parigi.

II.

A Parigi. — In Isvizzera. — Insegna a Hofwyl e a Champel. — Prima conoscenza con Hegel. — Ritorna a Parigi.

Vi arrivò quasi nudo nudo. Ricco, però, di gioventù, di balda fiducia in se stesso e nelle sue forze, fornito di una cultura classica non comune, si diè subito attorno a cercar lavoro. Fu sua buona ven-

tura l'avervi incontrato due uomini di valore, larghi di consigli, quanto pronti ad appoggiarlo: Julien di Parigi, il fondatore della « Revue Encyclopédique » (1819), conosciuto per avere ancora giovinetto partecipato alle atrocità di Carrière a Bordeaux e a Nantes, benchè egli protestasse contro la brutta accusa, affermando invece di aver impedito molte proscrizioni e salvato molti proscritti; e il Ballanche, pensatore di fama e scrittore squisito, commentatore e editore delle opere del nostro Vico, uomo universalmente stimato per la nobilità dei sentimenti e per la soave benignità del carattere. Questi specialmente ebbe per lui benevolenza, sollecitudini, affetto paterno. Gli procacciò relazioni ed amicizie. Lo presentò a Mad. Récamier, della quale era uno degli adoratori platonici. E in casa Récamier il Vera ebbe occasione d'incontrare e conoscere, fra gli altri, Chateaubriand, il Duca di Montmorency, l'Ampère.

Aveva passati due anni a Parigi, studiando, frequentando i corsi alla Sorbona, lavorando per sè e per altri, quando per mezzo del Julien gli venne l'offerta di un posto di professore di latino e di letteratura francese nel celebre istituto di Hofwyl presso Berna, fondato e tenuto dal Fellenberg, discepolo del Pestalozzi, uomo di stampo antico, appartenente alla vecchia aristocrazia bernese. Andò e vi rimase un anno; e in questo tempo s'applicò al tedesco e alla filosofia germanica, segnatamente a quella di Kant. Ma poi, per non sentirvisi pienamente a suo agio, aveva già in mente di andare altrove, quando a farvelo presto risolvere sopravvenne un fatto inopinato.

Un giorno il Fellenberg, pur dichiarandosi soddisfatto pienamente dell'insegnamento di lui, gli domandò di chiarirlo intorno al se credesse in Gesù Cristo e nella sua divinità. Forse alcune parole sfug-

gite al Vera, conversando coi suoi colleghi, fra i quali, come professore d'italiano, era anche un bolognese, Giulio Menarini, avevano destato dubbii e sospetti, e le parole, probabilmente da un collega francese, erano state riferite al Fellenberg. Il Vera non esitò di riconoscere il Cristo e la sua divinità, aggiungendo però che li riconosceva a suo modo; ma il Fellenberg non se ne contentò. Il suo istituto essendo schiettamente cristiano, egli non sapeva ammettere intorno all'argomento interpretazioni che in modo alcuno si scostassero dalla dottrina protestante ortodossa. Ed il Vera si dimise; e l'altro, rimuneratolo largamente per gli uffici prestati, lo fornì di parecchie lettere pei suoi amici nella Svizzera, fra le altre, una per Mr. Venel.

Questi dirigeva un istituto allora molto in voga, posto a Champel, nei pressi di Ginevra, sulle alture tra l'Arve e il Rodano, luogo delizioso e celebre di triste celebrità, pel supplizio di Serveto. E da Hofwyl il Vera passò appunto a Champel. Oltre il latino e il francese cominciò ad insegnarvi filosofia. A Champel risale anche la prima conoscenza fatta con Hegel che gli era stato sino allora sconosciuto. Ne andò debitore ad un collega, professore di tedesco, che, essendo egheliano, lo iniziò pel primo in quella filosofia nella quale doveva poi stampare sì vasta orma. Certo, il lieto soggiorno, specie poi la prossimità di Ginevra, e la società colta ed elegante che allora vi si accoglieva, il Töpffer, il De Candolle, il De la Rive, parecchie famiglie italiane, i Parravicini milanesi, il Camperio, anch'egli oriundo milanese, stato sindaco della città, il Ferrucci professore di lettere latine all'Accademia ginevrina, e la sua signora che insegnava letteratura italiana, esercitavano forte attrattiva sull'animo del Vera. Nondimeno, più forti furono in lui il desiderio e il bisogno di provarsi in altro

ambiente più vasto e più mosso, e di tendere a più alto segno; sicchè, fatti tacere i motivi che lo ritenevano nella Svizzera, spiccò di nuovo il volo per la Francia.

III.

Relazioni con Cousin. — Carriera ufficiale nella Università di Francia. — Primo scritto su Hegel.

Da pochi giorni a Parigi, fece conoscenza con Cousin, con l'uomo che doveva pel momento spianargli la via e rendergli agevole in Francia la carriera dell'insegnamento, ma essergli più tardi d'inciampo ed una delle cagioni perchè la Francia gli venisse in uggia. Lo presentò e raccomandò a colui daccapo il Ballanche. Per altro, in quel torno medesimo, il Vera ebbe ad incontrarsi spesso col Cousin da Mad. Louise Colet. Della casa sua questa nota scrittrice, morta negli ultimi decennii dello scorso secolo, aveva fatto il ritrovo delle celebrità letterarie del tempo, Henri Martin, Patin, Saint-Beuve, ed altri. Aveva attrattive e facoltà per farsi degli amici, benchè sfortunatamente, causa l'indole importuna e priva di tatto, non pare possedesse l'altra ancora più difficile di saperseli conservare. Dell'essere potuto entrare in relazioni amichevoli con la Colet il Vera lo dovette ad un italiano, il Cecconi. Poeta estemporaneo, questi era già salito a Parigi, nel tempo che la principessa Belgioioso vi brillava quale astro di prima grandezza, in certo grido; ma, fatto poscia divorzio dalla poesia e dal mondo, menava allora vita ritirata e solitaria, immerso in una specie di misticismo cattolico, scrivendo *Feuilletons* pel giornale legittimista la « Gazette de France. »

Benchè al ministero dell' istruzione sedesse il Villemain, e il Cousin non vi fosse che membro del Consiglio, pure questi era allora onnipotente, ed era lui che in fatto di cattedre di filosofia faceva la pioggia ed il sereno. Dopo un lungo colloquio avuto una volta col Vera intorno alle condizioni della filosofia, egli terminò con queste parole: *Voulez-vous vous enrôler sous ma bannière?* Il Vera aderì, non senza fargli notare, che non era francese nè aveva neppure il grado di baccelliere; ed egli ad assicurarlo che avrebbe cura di vincer lui ogni difficoltà. Di lì a pochi giorni si presentò infatti di persona nella modesta camera ove quegli abitava, recandogli il diploma, in data del 10 settembre 1839, di professore di filosofia nel collegio comunale di Mont-de-Marsan, capoluogo del dipartimento delle Landes, sotto la condizione di fornirsi entro sei mesi del grado di baccelliere.

A Mont-de-Marsan con l'anno 1839 s'inizia, adunque, la lunga carriera ufficiale del Vera in Francia. Colà non era giunto ancora da due mesi che subito andò per l'esame a Pau, sede dell'Accademia o Facoltà di lettere. Esaminato, il De Mezières, che era il professore di filosofia, gli disse: *J'ai honte de vous avoir examiné, car vous devriez siéger à ma place.* Anche fatta la tara per l'esagerazione, il complimento indica ad ogni modo che la prova superò di molto le aspettazioni degli esaminatori.

L'anno appresso, 1840, diventato Cousin stesso Ministro per l'istruzione nel gabinetto presieduto dal Thiers, il Vera venne promosso a Tolone. Vi stette tre anni. In questo frattempo prese a Lione i diplomi di *bachelier ès sciences* e di *licencié ès lettres.* Vi ebbe a scolari uno dei figli dell'ammiraglio Baudin e il giovanetto Jules D'Urville, unico figlio dell'altro ammiraglio Dumont D'Urville. Con questo

discepolo e con la madre strinse cordiali rapporti e, tornato che fu dall'ultimo viaggio nell'emisfero australe, ebbe a conoscere anche l'ammiraglio. Non è a dire quale immenso dolore fosse per lui il sentirli un anno più tardi tutti e tre morti bruciati nella terribilmente famosa catastrofe sulla strada ferrata fra Parigi e Versailles.

Stando a Tolone, diè fuori il suo primo scritto filosofico nella « Revue du Lyonnais » (maggio 1843) sotto il titolo *Philosophie Allemande — Doctrine de Hegel:* è un rapido schizzo dello sviluppo della filosofia germanica da Kant ad Hegel. Certo, come primo scritto, si risente dell' insufficienza degli studii. Il pensiero non vi è per anco profondo nè appieno sicuro e maturo: pure, *ex ungue leonem:* ci è uno sguardo a dir così fatidico sulla seconda maniera della filosofia dello Schelling, che a quel tempo insegnava a Berlino. Quel che essa propriamente fosse, il Vera non mostra saperlo in modo chiaro e preciso; e nondimeno, in una nota osserva che non potrebbe aggiungere nulla di nuovo al pensiero filosofico tedesco, il quale con l' Hegel aveva toccato il più alto punto di svolgimento, e che con le sue nuove speculazioni lo Schelling, lungi di accrescersi gloria, se la sarebbe diminuita. E non può dirsi che s' ingannasse.

IV.

Thiers e il suo pensiero nel rispetto del Papato. — La sua profezia circa alla fiacchezza dello Stato in Italia. — Tensione ed urti fra il Cousin ed il Vera. — Questi si risolve ad abbandonare la Francia.

In sullo scorcio del 1843 venne trasferito da Tolone a Lilla. Il tramutamento fu pari ad una promozione, per essere allora il collegio di Lilla il primo

fra i comunali, e generalmente assai ambìto, oltrechè per l'onorario più alto, per la residenza. La città una delle più belle, grandi e ricche della Francia, e disposta ed aperta a molta ospitalità e socievolezza: pel Vera il soggiorno fattovi è da considerare come un secondo stadio della sua carriera in Francia.

A Lilla il suo insegnamento cominciò ad oltrepassare il recinto della scuola, suscitando interesse anche al di fuori. Alla qual cosa contribuì prima una serie di conferenze tenute in un circolo letterario; il che gli valse dopo pochi mesi l'elezione a membro dell'Accademia delle scienze residente nella città, la più ragguardevole delle Accademie provinciali. Poi anche l'aver collaborato all' « Echo du Nord, » giornale allora il più diffuso e reputato della regione, e nel quale egli fece da giornalista le prime armi. Nei due anni 1844 e 1845 vi scrisse una lunga serie di articoli di fondo, dei quali non pochi concernenti lo Stato, la religione e la filosofia, nelle loro attinenze reciproche. Frequentò le più cospicue case della città. Come più tardi a Rouen e a Strasburgo, vi divenne presto il benvoluto nei più eletti ritrovi, che sapeva rallegrare col canto e con la bella voce di tenore, a riguardo della quale il Donizetti, che lo sentì una volta a Parigi, ebbe a dire che portasse nella gola una non ispregevole fortuna.

Anche a Lilla ebbe occasione di legare amicizia con la famiglia Thiers e con quella del suocero di lui. Il Dosne, presso il quale il Thiers soleva passare ogni anno parecchi mesi, era Ricevitore generale pel dipartimento del Nord, ufficio che gli fruttava annualmente un cencinquantamila lire all'incirca. Questi legami in sul principio quasi intimi andarono, per circostanze diverse, in appresso rattiepidendo, ma non si spezzarono mai del tutto; anzi durarono

sino alla morte del Thiers. Non sarebbe stato facile al Vera il noverare le volte che l'uomo già universalmente celebre, e che s' era conquistato un posto sì eminente nella politica e nelle lettere, si degnò accompagnar lui, modesto insegnante di filosofia in un liceo, sino alla porta di casa. E come spesso, più tardi, ogni volta che l'occasione se ne porse, andò anche a bussare pel primo alla porta del Vera, per visitarlo e rivederlo! E quel che di Thiers, è a dire anche di altri francesi insigni del pari, Villemain e Salvandy e Cousin stesso. Il che non si nota ad accrescere all'uomo importanza; ma sì a lode di quegli egregi che mostravano di sapere in lui onorare, come si conviene, le alte aspirazioni, il serio lavoro e la dignità della vita; ed anche ad esempio, nel quale sarebbe desiderabile si specchiassero molti degli uomini nostri, politici e non politici, cui basta esser saliti un po' in su per metter superbia e credersi dispensati verso chi si sia da ogni urbanità e garbatezza, non si avvedendo che, a parte molti altri lati difettosi più gravi, la nessuna cortesia o la troppa scioltezza e disinvoltura nei modi accusano, fosse anche nei sommi, un manco di buona creanza.

Innanzi di lasciare il Thiers non è male, anticipando alcun poco i tempi e gli eventi, riferire la sostanza di una lunga conversazione da lui avuta col Vera a Parigi, nell' anno 1864, e propriamente il 30 maggio. Il discorso si aggirò principalmente intorno alle condizioni dell' Italia. Fra le altre cose, il Thiers disse: « Les deux écueils contre lesquels pourrait se briser l'Italie, sont Rome et Venise. Quant à la Venétie, il faudrait pour l'avoir une guerre européenne, et la France ne veut pas s'engager dans une telle guerre. Quant à Rome, est-ce bien vrai que les Italiens ne peuvent se passer de Rome? La France ne peut quitter la Papauté, car elle est et veut rester

catholique. » Si osserverà che egli fu falso profeta. Però, per quanto tempo quella laconica parola: *La France ne peut quitter la Papauté*, non ci ha tenuti inquieti e trepidi! Ora sembriamo sicuri da questo lato, perchè appunto la Francia, almeno la Francia ufficiale, ha abbandonato il Papato non solo, ma s'è impegnata con esso in una guerra a morte. Informatosi, intanto, dei progressi nell'organizzazione delle forze militari, il Thiers soggiunse, e questo fu come il *punctum saliens* del suo discorso: *Le gouvernement Italien est-il assez fort pour dominer la situation intérieure?* E qui la scena cangia dal fondo. Col suo interrogativo l'illustre statista mostrò grande sagacia e penetrazione non solo, ma fu profeta vero. A lui non isfuggiva quello ch'è il lato proprio debole della vita nostra.

È sempre lo stesso dubbio, lo stesso sospetto, la stessa diffidenza che, non meno del Thiers, turbava anche il principe di Bismarck: cagione massima della poca stima e della nessuna fiducia che ispiriamo, e del trovarci in mezzo all'Europa più o meno privi, politicamente, di riputazione e di autorità. E non è a dire che nel Thiers prima e nel Bismarck poi potessero ingiuste prevenzioni. A partire dalla nostra ricostituzione noi non abbiamo avuto mai uno Stato forte e serio, conscio dei suoi diritti e doveri, curante delle miserie e del bene del popolo, sicuro e capace di reggere la cosa pubblica con sapiente prudenza, con giustizia ed imparzialità, ma insieme con mano robusta contro l'insorgere di elementi torbidi e dissolventi. Ed ora lo abbiamo meno che mai, chè con l'andare il male s'è, e non poteva essere altrimenti, ingigantito via. via. Gli è che noi si è creduto che l'essenziale stesse nel dar vita ad un sistema di libertà inorganica e vuota, tutta frasi e parole, senza cose, e tumultuosa e licen-

ziosa. E non abbiam badato che, più di tal fantasma menzognero che nasconde la libertà del nulla, anzi è veramente la negazione di ogni libertà, un popolo ha bisogno di tranquillità e di ordine, e per prima cosa desidera di essere amministrato e governato bene, con rettitudine ed onestà. Nè ci siam, d'altronde, mai capacitati di una verità elementare, che individuo sano, libero, forte non si dà che in un forte Stato. A parte ciò, del resto, altre ragioni e cagioni non mancano: sono anzi molte e profonde. Ma il fatto è quello. Riferendosi al giorno d'oggi, il Thiers, ripeto, fu profeta, antiveggente tempi e condizioni, a grandissima lontananza. Chi l'avrebbe detto? A quarant'anni di distanza, nel fondo del suo pensiero una ben triste realtà doveva riflettersi.

A Lilla nel 1844 il Vera passò l'esame d'*agrégation*, che lo abilitava a professare nei collegi dello Stato, e l'anno appresso, alla Sorbona, quello del dottorato, pel quale acquistava il diritto di entrare professore nelle Facoltà o, come noi diciamo, all'Università. Fu questo il momento in che gli screzii già latenti fra lui e il Cousin si fecero manifesti. L'appoggio da costui prestatogli non era valso a far velo alla mente del Vera. Le dottrine e un po' anche il carattere, tutt'altro che sincero, dell'uomo gli avevano ispirato sin dal principio forte repugnanza. Ora che nella filosofia di Hegel s'era addentrato e n'aveva misurato davvero l'intimo e profondo valore, gli faceva soprattutto nausea la guerra sleale da colui mòssale contro, dopo averla sfruttata. È di Hegel il motto: « Cousin ha pescato alcun pesce nelle mie acque, affogandolo poi abilmente nella sua salsa; » ma egli stesso, il Cousin, lo conferma. Nel carteggio con Hegel, dandogli ora del *mon seigneur*, ora del *mon maître*, dice in un luogo, a proposito dell'*Enciclopedia:* « J'attends votre Encyclopédie, j'en attra-

perai toujours quelque chose, et tâcherai d'ajuster à ma taille quelques lambeaux de vos grandes pensées. » E intanto parlava poi, come se niente fosse, con arrogante dispregio del pensiero filosofico alemanno, e in particolar modo del sistema dell'Hegel, dicendoli buoni a nulla e mettendo tutto il suo per farli cadere in discredito. Irremovibile nelle sue convinzioni, deciso ad affermare a viso aperto, facendo tacere considerazioni e rispetti umani e mondani, quella che egli reputava la verità, il Vera non esitò un istante a presentare due tesi pel dottorato, il *Problème de la Certitude* e il *Platonis, Aristotelis et Hegelii de medio termino doctrina,* delle quali il Cousin non voleva affatto sentir parlare.

Gli esaminatori che, oltre il Cousin stesso, erano Victor Leclerc, l'insigne ed erudito illustratore del Medio evo letterario della Francia, Garnier, il cartesiano, Ozanam, che nato in Italia si rese così benemerito della letteratura nostra come della straniera in generale, Saint-Marc-Girardin, l'elegante fisiologo delle passioni nel dramma, Damiron, il biografo dei filosofi contemporanei e dei pensatori del secolo XVIII, il micrologo che, a detta del Cousin, *voyait tout par le trou d'une aiguille,* trovarono al contrario le tesi assai notevoli. Dissero anzi che da un pezzo alla Sorbona non s'era avuto un esame sì splendido; sicchè il ministro Salvandy ebbe a congratularsene in pubblico col nuovo dottore. Fra gli esaminatori il più abile nell'argomentare sulle tesi del Vera fu il Saint-Marc-Girardin. Discutendo sull'*Essere* e *Non essere,* fece una specie di professione di fede egheliana. Era tornato poco innanzi da Berlino ove, pare, aveva frequentato le lezioni del Michelet. La meraviglia non fu poca, sapendolo tutti cattolico. E dopo l'esame il Saisset disse al Vera: « Vous avez dû être surpris de la profession de foi de Saint-Marc-Girardin.

Vous le serez encore davantage, quand vous saurez qu'il va tous les dimanches à la messe! » Quanto al Cousin, argomentò invece contro le tesi in modo poco degno non per un filosofo, ma per un uomo serio. E se poi finì anche lui per dare voto favorevole, ciò fu solo perchè moralmente costretto dalla unanimità degli altri.

Da ora in poi le promozioni si fecero piuttosto aspettare, nè furono giammai quali il Vera avrebbe avuto diritto di desiderarle. Solo dopo il dottorato venne, nel novembre 1845, da Lilla traslocato al Liceo reale di Limoges, che era bensì fra i più importanti ed equiparato, quanto al conferimento di gradi e diplomi, alle Facoltà, ma non nel novero di queste. Già prima d'allora aveva fatto conoscenza con parecchi uomini distinti, col Vacherot, con Jules Simon, col Guignault, il traduttore di Creuzer, col Saisset, il traduttore di Spinoza, col Franck, l'autore della *Cabala* e l'editore del *Dizionario delle scienze filosofiche*. Ma al tempo di Limoges rimonta l'amicizia del Vera col Remusat, lo storico di Abelardo, di Sant'Anselmo e di Bacone, *qui a des idées sur tout*, come dice di lui il Tocqueville. Vero è che il Remusat, per non mettere a repentaglio la sua influenza politica col favorire, se non col seguire, l'eghelianismo, e legato com'era col Cousin, gli si mostrò sempre pieno di buon volere, ma in fondo amico timido, tiepido, cautelato.

S'era, intanto, in sui primi del 1848. Il Vera si trovava appunto a Parigi in congedo di un anno per farvi alcuni studii e proseguire lavori già incominciati, l'*Introduction à la philosophie de Hégel*, e la *Logique de Hégel*. Dalle sue finestre potè assistere al primo scoppiare della Rivoluzione di febbraio. La cattedra di filosofia al Liceo *Charlemagne* s'era allora resa vacante, Franck, che n'era il titolare, essendo

malato, e Barni, che gli era stato sostituito, lanciatosi nella politica, avendola abbandonata. Il Vera venne incaricato di supplire il Franck, e nella sua reggenza ebbe a discepoli Edmondo About, che lo rammentò, parlandone con molta stima, in una delle sue spiritose *Causeries*, ed il Sarcey. A questo tempo, tra il 1848 e il 1849, appartengono i suo scritti: *La Religion et l'État; Philosophie de la Religion de Hégel, I^re^ partie; Un mot sur la philosophie*, apparsi nella « Liberté de penser, » rivista fondata a Parigi da una società di professori. Aveva composto l'altro saggio *La souveraineté du peuple* per la medesima rivista: questa, dando una smentita al suo titolo e al suo spirito, rifiutò di accoglierlo, come contrario all'opinione dominante e al nuovo ordine di cose stabilitosi; onde gli toccò di doverla pubblicare altrove. Poichè si fu ristabilito, il Franck riprese le sue funzioni, e il Vera dovè ritornare a Limoges.

Stando a Parigi, ebbe a sottomettersi daccapo ad un esame o concorso per le cattedre universitarie, Concours des Facultés: novità, non mai più seguitata del resto, voluta dal Cousin, forse non ad altro scopo che di mettersi in vista. Benchè una delle conseguenze della Rivoluzione fosse stata di togliere infine a costui un'azione diretta (chè una indiretta la ebbe sempre sino alla morte) sulle cose della pubblica istruzione; nondimeno, per ora potè ancora indurre il Ministro a fare il voler suo. Il concorso ebbe luogo nell'estate del 1848. Insieme col Vera vi si presentò anche Giuseppe Ferrari, che, stando alla relazione del Cousin, non fece buona prova. La novità era in fondo un abuso, il diploma di dottore, onde il Vera ed anche il Ferrari erano già insigniti, essendo prima, e rimase pur dopo, sufficiente per aspirare ad essere in Francia professore universitario.

Tornato a Limoges in sulla fine del 1848, il Vera non vi restò che sino al marzo dell'anno seguente. Il 4 aprile passò a Rouen. Quivi fu a un punto di prender moglie, sposandosi con una giovanetta di cui s'era fortemente innamorato; e gli capitò invece di fare esperienza di quanto ci corra dai criterii morali e sociali degli uomini dall'animo eletto a quelli della gente gretta e volgare. Benchè ricambiato di amore dalla giovanetta, ed i fratelli di lei gli si professassero amici ed ammiratori, ed in generale tutti della famiglia lo accogliessero festosamente, appena fu saputo che unico appannaggio suo era il modesto stipendio di professore, le feste e le ammirazioni cessarono, ed egli si vide a un tratto ridotto a zero, e il matrimonio andò in fumo. Di che però, da uomo di spirito, si consolò, pensando che quella gente, l'amata non esclusa, dovevano essere ben dappoco; e seppe poi anche ricattarsene, mettendo bravamente alla porta, come persone a lui sconosciute, i fratelli, andati di lì a poco in sua casa a fargli con aria contrita delle scuse e a dargli delle spiegazioni. Da Rouen, ben presto, nel settembre 1850, fu trasferito a Strasburgo. Ed anche colà passò due anni soltanto. Poscia, chiesto un congedo illimitato, volse le spalle alla Francia, movendo per l'Inghilterra, e rinunziando così ad una carriera durata non meno di tredici anni, nella quale aveva speso il tempo migliore della sua gioventù e della sua età virile.

La risoluzione fu grave. Nondimeno, vi erano ragioni che, senza dubbio, il filosofo solo può valutare, sulle quali, però, quando la filosofia non sia per lui una vuota parola o un semplice comodino, non può, non deve passar sopra. In fondo, la Francia, i suoi uomini, le sue cose, l'abito spontaneo del suo intelletto di semplificare e mutilare i complessi problemi della vita, le tendenze astrattive ed insieme poco

schiette, anzi spesso ambigue e contraddittorie tra il pensare e l'agire delle sue più spiccate individualità, tendenze che, come in addietro, rimangono tuttora e forse rimarranno le stesse per un tempo che a nessuno è dato precisare, non realizzavano davvero l'ideale del Vera: non lo adombravano neppure alla lontana. Con un carattere filosofico di non facile contentatura, suppergiù, irrequieto, mal soddisfatto delle imperfezioni e limitazioni della realtà, desioso di un mondo migliore, o che meglio s'accostasse ai dati dell'idealità che gli ferveva addentro, specie, poi, con una mente come la sua, organicamente ed armonicamente plasmata, l'atmosfera francese non era fatta per lui. Che sin dal principio vi stesse a disagio, è assai naturale. Più tardi delle dottrine di Hegel egli aveva fatto via via il centro, l'intimo dei pensieri suoi. Quando il suo spirito, svolgendosi, ebbe preso indirizzo sì determinato, e l'intuizione di un idealismo filosofico reale, concreto, sistematico se ne fu impadronito e lo possedeva tutto, dovette sentirvisi come inceppato nel suo insegnamento e nella sua libertà filosofica. Ed ora infine, dopo il colpo di Stato, non stentò ad accorgersi di quanto la condizione sua fosse colà diventata difficilissima, anzi insostenibile addirittura. Onde si risolvette senza più oltre esitare e senza rammarico.

Abbandonando la Francia, preferì ad altri paesi l'Inghilterra. L'aveva già visitata due volte e stabilitavi qualche relazione; ne parlava la lingua; e, per essere quella una libera, potente e facoltosa nazione, sperò avervi a trovare suolo meglio acconcio ed agevolezze e mezzi più pronti e più larghi per propagarvi le dottrine da lui professate.

V.

In Inghilterra. — Intimità col Van de Weyer a Londra. — L'*Introduction à la Philosophie de Hégel* e il principe consorte, Alberto. — Libera operosità. — Gli scritti durante il soggiorno in Inghilterra.

Il soggiorno in Inghilterra durato otto anni, dal 1852 al 1860, è il secondo periodo nella vita del Vera: periodo, relativamente agli altri, breve di anni, ma ricco di contenuto e florido ed anche fecondo per la filosofia, benchè forse non tanto quanto egli di lontano, un po' sulle ali dell'immaginazione e della speranza, se l'era pronosticato.

Chi abbia presenti le vicende dell'eroico Bruno in Inghilterra, guardando in complesso a quelle del Vera nel paese stesso, avverte subito molti punti di somiglianza, nonostante tutte le differenze che naturalmente non mancano fra i due individui. Come il Bruno, anche il Vera riuscì a praticare con le classi più nobili e distinte, e ad acquistarsi la stima di persone di alto lignaggio. Anche lui, non appartenente per nascita all'aristocrazia, sapeva pregiare di questa i modi, le forme, i costumi raffinati e signorili, e se ne sentiva attratto. Anche lui ricordava la dimora a Londra come il tempo suo più vago e felice. Ed anche lui infine v'ebbe prosperi successi per ognuno invidiabili, insieme con disinganni assai analoghi a quelli del Bruno. L'intelletto inglese, se si mostrò poco fatto per la filosofia bruniana, si può pensare quanto in generale dovesse esserlo per l'egheliana. In generale, poichè, come sempre, eccezioni non mancavano e non mancano; anzi, riferendosi a ciò che di presente accade, le speculazioni egheliane,

scadute nel loro luogo natìo, sembrano aver avuto una rinascita appunto fra le genti anglie di qua e di là dell'Atlantico.

Una lettera del Remusat gli aprì per prima la casa del Van de Weyer. Sorto da umili condizioni, fu questi uno dei fattori della rivoluzione belga, e venne in compenso inviato ambasciatore presso il governo britannico. Contribuì pure alla scelta di Leopoldo a re del Belgio, del quale divenne per ciò e restò sempre il consigliere e l'amico. Era anche molto addentro nei rapporti intimi di lui col principe consorte, Alberto, e con la regina Vittoria; ed era così venuto in Inghilterra in alto stato, non solo per la parte ufficiale che vi teneva, ma appunto perchè lo si sapeva legato familiarmente con la Corte; e forse pure non meno per un matrimonio ricchissimo che vi aveva fatto. Moglie di lui era la figlia unica di Mr. Bates, uno dei soci della casa Baring, il quale, morendo, fu detto che avesse lasciato un cento milioni di lire. Uomo colto ed affabile il Van de Weyer aveva i modi e il fare di un *gentleman,* sebbene di tanto in tanto facesse in lui pur capolino un po' il *villan rifatto.* In quel tempo era tutto ardore per la filosofia, ardore che poscia svampò via via e di molto.

Ad ogni modo, accolse il Vera e lo trattò assai amichevolmente. E come un amico lo presentò e fece conoscere agli amici suoi, al Macauly, al Monkton Milnes (più tardi Lord Houghton), al Dott. Milmann, Decano di S. Paolo, alto dignitario, anzi una celebrità della chiesa anglicana, morto il 1868, autore assai stimato di una *History of Christianity to the abolition of paganism.* Allorchè il Vera, preso un congedo per ragion di salute, andò nel 1866 di nuovo a Londra e vi fece dimora l'ultima volta per parec-

chi mesi,[1] fu questo Milmann che, rivedendolo, gli chiedeva conto delle condizioni delle finanze italiane, non senza notare: *When the coffers are well filled, all is right;* parole che in bocca di sì cospicuo ecclesiastico, dove non si trattasse di un inglese, sonerebbero strane. Al Vera il Van de Weyer affidò l'educazione di due suoi nipoti. Della *Introduction à la Philosophie de Hégel*, finita da un pezzo, ma che non aveva potuto trovare un editore, accettò la dedicazione, facendo egli le spese della stampa. Ne fu stampatore nel 1855 il celebre editore Silbermann di Strasburgo.

Questo libro destò nel principe Alberto molto e vivo interesse, ed anche il desiderio di conoscerne l'autore. La presentazione ebbe luogo nel castello di Windsor, e l'abboccamento, che come il primo fu però anche l'ultimo, durò un paio d'ore. Un momento il Principe ebbe l'intenzione d'incaricare il Vera della istruzione filosofica dell'erede del trono, il Principe di Galles; ma poi non ne fu nulla. Il Van de Weyer disse, che s'era alienato dal primo proposito, considerando le poco buone disposizioni del figliuolo per gli studii, e meno che mai per la filosofia: pure, è da credere che, oltre di questa, ci fossero altre ragioni che lo fecero desistere. Destinare ad istitutore dell'erede del trono, che doveva essere il capo della chiesa anglicana, uno straniero, e per giunta egheliano, sarebbe stato motivo di scandalo e ripugnanza da una estremità all'altra dell'Inghilterra; sicchè ciò che lo convinse dell'inattuabilità

[1] Per altro, scelto ad andare rappresentante dell'Università di Napoli alle feste celebrate a Edinburgo, il 16, 17 e 18 aprile 1884, pel ricorrere del terzo centenario dalla fondazione dell'Università scozzese, il Vera ebbe occasione di visitare ancora una volta, ma fuggevolmente, l'Inghilterra e Londra, e stringere la mano ad alcuni dei suoi vecchi amici.

della cosa, dovette essere veramente il timore della pubblica opinione, e più il non volersi mettere in opposizione col clero. Però, nel desistere da codesto disegno, il Principe pensò pel Vera ad una cattedra di filosofia nell'Università di Londra; ma anche di ciò non si venne a capo. Di cattedre vacanti non ve n'erano: occorreva crearne una di pianta; e nel Consiglio accademico fu obiettato che vi si richiedevano appositi fondi, e di procurarli mancava il modo.

Insomma, il Vera potè accorgersi che all'idea di far valere colà il suo ingegno e la sua opera, occupando un ufficio pubblico, bisognava rinunziare; onde non gli rimaneva che affidarsi tutto alle proprie forze, alla propria iniziativa. E qui, nel modo in che ei spese l'attività sua, e nel lavoro vario, ma sempre intenso e serio, cui si dedicò, ci si rivela soprattutto la sua maschia energia congiunta a grande elasticità, per la quale si accomoda, da un lato, agevolmente ad un ambiente diverso del tutto da quelli nei quali aveva fino allora vissuto, e ci si muove a brev'andare con piena libertà e dominandolo, quasi fosse il suo ambiente; non senza, dall'altro, saper agire e reagire sulle circostanze esterne, sulle condizioni morali e sociali che lo circondano, e farle servire a quegl'intenti che erano oramai l'ideale supremo della sua vita, e che egli, quali che fossero le vicende dell'esistenza, non perdeva mai di vista. Senza scomporsi nè disanimarsi, con la stessa fiducia come nei primi anni, si mette all'opera, e cerca, egli straniero, penetrare e far largo a sè e innanzi ogni cosa alle idee che rappresenta, in un mondo, quale l'inglese, così rigidamente chiuso, così serrato da tradizioni secolari contro gli ardimenti e le innovazioni filosofiche e speculative; in una compagine sociale così graduata e fortemente organizzata da stringere spesso gl'individui come tra maglie di ferro e costringerli

sotto l'impero delle sue forme e delle sue regole. E nello scopo suo, per quanto era possibile, riesce pienamente: esempio raro di volontà e di forza di carattere, meritevole di trovare un posto nel bel libro *Self-Help* dello Smiles!

Dall'usare familiarmente l'inglese al parlarlo in pubblico e allo scriverlo, pel Vera non fu che un passo. Dinanzi a ristretto ma scelto uditorio diede conferenze (*lectures*) sulla *Filosofia della Politica*. Insegnò privatamente filosofia, ed ebbe discepoli, fra i quali, Arthur Russel, nipote di Lord John, poscia membro del Parlamento; e più tardi i due Musurus, Paolo e Stefano, questi stato parecchi anni fa ambasciatore turco a Roma. Il Musurus padre, greco di origine, uomo di molta cultura, viveva, e visse per lungo tempo, a Londra nella qualità di ambasciatore, ed era in voce del più abile dei diplomatici al servizio della Turchia. Egli commise al Vera di apparecchiare i figliuoli all'esame di baccalaureato che volevano dare a Parigi, insegnando loro le materie richieste; e quegli si disimpegnò così, che, compiuto il terzo anno d'insegnamento, i due alunni, andati in compagnia di lui a Parigi, vi superarono alla Sorbona bravamente la prova.

Ammesso alla redazione dell'*Athenaeum* diretto dal suo amico Hepworth Dixon, noto scrittore di libri popolari, vi pubblicò buon numero di articoli. Insieme con un altro amico, lo Scanlan, comprò il *Litterarium*, giornale dedito specialmente a questioni di educazione e di pedagogia, continuandone la pubblicazione. Diè fuori, traducendolo dal tedesco, il *Manual of Religion* del Bretschneider per annuire al desiderio del Van de Weyer, che vi aggiunse di suo una mediocrissima introduzione, ma senza il nome, scusandosi col dire la sua condizione e i riguardi alla politica obbligarlo a proceder cauto, e mostrando

così che il fuoco sacro che lo infiammava un tempo per la filosofia, era disceso di parecchi gradi. Ah! la politica: quanti uomini e quante cose non guasta e non perde!

Il 1855 compose lo scritto, apparso l'anno dopo: *On speculative and experimental science,* che il bravo e compianto Stanislao Gatti tradusse e mandò fuori a Napoli il 1864, aggiungendovi una notevole prefazione. Questo fu propriamente il *licet ingredi* dell'egheliano nel mondo e nell'organismo tradizionale della mente inglese. Egli picchia alla porta dell'empirismo e sperimentalismo nazionali, non si peritando, una volta entrato dentro, di mettere a nudo, a nome dell'Hegel, i molti pregiudizii intellettuali che li ingombrano, e di gettar giù dagli altari qualcuno dei vecchi idoli adorati. Il libro fece gridare molto e molti, perchè è stato e sarà sempre così un po' per tutto: il mondo in generale non ama di essere scomodato dalla filosofia che lo costringe a pensare, e lo richiama sui suoi errori e sulle sue illusioni; benchè, volere o no, ne risenta pure, infine, l'imperio o gl'influssi. Ma giovò, perchè col gran parlare che se ne fece, valse a destare la curiosità e l'attenzione del pubblico e a rendere al Vera e alle sue dottrine più agevole e spianato il cammino. Ed uno dei giornali meglio competenti non potè a meno di riconoscere che quello mostrava « a thorough knowledge of the weak points of the adversary, and a keen perception of the cracks and fissures in the great national idol, the Baconian induction. » In quel torno e con gl'intenti medesimi apparecchiò pure un altro libro: *Introduction to speculative Logic and Philosophy,* il quale, però, non vide la luce che nel 1875, a St. Louis in America.

Venne chiamato a dirigere un giornale trilingue, italiano, inglese e francese, l' « Emporio Italiano, »

rappresentante gl'interessi di una istituzione dello stesso nome, ideata dal conte Montemerli, e fondata con l'appoggio e i sussidii di parecchi signori inglesi, e specialmente del Marchese di Downschire (da non confondersi col Duca Dovonschire), un *tory* ricchissimo ed amantissimo lui e la consorte sua dell'Italia. Alla quale l'istituzione e il giornale avrebbero potuto essere di gran giovamento, se l'una come l'altro non fossero ben presto caduti nel nulla. Si sarebbe tentati di fermarsi alquanto sulle vicende di questo povero « Emporio, » nato con sì lieti e splendidi auspicii e morto così miseramente e rapidamente. Basterà accennare che l'idea era di aprire in Inghilterra uno sbocco ai prodotti industriali, e massime a quelli artistici, letterarii e librarii dell'Italia, e che l'idea diè poi in secco per colpa di colui medesimo che l'aveva prima concepita, pel suo parlare e più pel suo fare inconsulto, fantastico, senza misura nè tatto. Il Vera accettò la direzione del giornale, poichè si fu assicurato che le basi prime dell'impresa erano, o almeno apparivano, solidamente e seriamente stabilite. In ogni modo, pel tempo che quello visse, vi spese intorno cure vigili ed affettuose. Quasi tutti gli articoli critici, letterarii, filosofici, politici eran suoi. Vi scrisse fra gli altri, il *Bacone; Gli Alchimisti moderni; L'Esegèsi; Sullo studio della filosofia; Sulla conservazione della forza; Sulle diverse forme di governo.* Non pochi degli articoli si riferiscono all'Italia e alle condizioni della sua filosofia e della sua cultura; la qual cosa mostra che nell'autore, benchè lontano, benchè vivesse da tanti anni in terra straniera, *la carità del natìo loco* non taceva.

Fu pure corrispondente pel « Parlamento, » giornale che si pubblicava a Torino. E colà mandò anche corrispondenze al « Giornale delle Industrie, » fondato e diretto dal Mannucci: corrispondenze che

gli vennero proposte dal Ciabatta — *il bel Ciabatta*, come lo si chiamava — bello davvero e fior di gentiluomo, maestro di musica assai acclamato a Londra. Il Mannucci fu marito in prime nozze della sorella del Ciabatta, e in seconde poi della De Gubernatis, che fu direttrice in Roma della scuola femminile Fuà-Fusinato.

Infine, approfittando dell'andata a Parigi coi Musurus, il Vera diè alla luce la *Logique de Hégel*. Dopo il prospero esito della *Introduzione* il trovare ora un editore gli fu facile; e questi fu il Ladrange, uomo eccellente, uno dei più intelligenti ed onesti editori francesi. A partire da allora autore ed editore si strinsero con schietta e reciproca stima e fiducia; ed avrebbero continuato nelle lor consuetudini, se con immenso rincrescimento del Vera il Ladrange, già molto innanzi con gli anni, non si fosse nel 1865 ritirato dagli affari, trasmettendone al Germer-Baillière i diritti e gli obblighi della continuazione.

Intanto, stampata la *Logica*, il Vera faceva ritorno in Inghilterra; ma non doveva restarvi che pochi mesi ancora.

VI.

Rientra in patria. — Si presenta al Conte di Cavour. — Terenzio Mamiani si ricorda di lui. — Professore all'Accademia scientifico-letteraria di Milano. — Conoscenze e relazioni colà. — Legami con Eugenio Camerini. — S'incontra con Ferdinando Lassalle. — Prolusioni, scritti, polemiche e discorsi a Milano.

S'era in sullo scorcio dell'anno 1859. A Parigi il Vera aveva potuto essere fra gli spettatori della grande rivista passata da Napoleone III la vigilia della partenza per la campagna d'Italia. Questa ora s'era chiusa con la pace di Villafranca. Consolidata

l'egemonia del Piemonte, aggrandita di molto la potenza materiale e morale di questo Stato, s'era diffuso da un capo all'altro della Penisola un gran fermento, e gli animi vi erano agitati in attesa di nuove e maggiori imprese, pieni tutti di rosee speranze e di avvenire. Correva insomma il tempo aureo dell'entusiasmo nazionale; ed era bene il tempo che anche i pensieri e i desiderii del Vera si volgessero al paese natale. Appunto allora il Ministro per l'istruzione pubblica in Francia lo invitava daccapo a ripigliare colà le sue funzioni e il suo insegnamento; ed egli, come già al primo, oppose anche a questo secondo invito un gentile rifiuto. Lasciò adunque l'Inghilterra, e mosse per l'Italia, indirizzandosi a Torino, centro dell'agitazione e del movimento nazionale, non con uno scopo prefisso e ben determinato, ma sì per osservare sul luogo le condizioni delle cose e risolvere poscia il *quid agendum*.

Vi giunse il 29 dicembre 1859. Passando per Parigi, il celebre medico psicologo, Cerise, nativo della Val d'Aosta, lo provvide di lettere e raccomandazioni pel Baralis, Direttore della Zecca, e pel Conte di Cavour. Cavour e Cerise erano vecchi ed intimi amici. Piemontesi entrambi, avevano in gioventù fatto vita insieme a Parigi. Tuttochè di lontano, il secondo continuava pur sempre ad essere il consigliero del primo nell'arte del viver sano. Dal Cerise il Vera seppe che il Cavour lavorava, ma mangiava anche troppo: in ciò pure degno precursore di colui che ad ogni riguardo nella politica doveva seguirne le orme e superarlo insieme, del principe di Bismarck: somiglianza notevole codesta, ma assai comprensibile, quando si pensa qual consumo enorme di forze esigessero dai due uomini le imprese colossali cui s'eran messi, e gli sforzi per effettuarle, e quanto vivo dovessero essi sentire il bisogno di ripararvi

via via. Cerise lo informò pure che il Cavour da giovane era stato panteista, benchè senza determinare di qual genere di panteismo si trattasse. Per altro, è probabile che nè egli nè il Cavour stesso, anche volendolo, lo avrebbero potuto, chè di filosofia in genere non pare che entrambi si fossero mai occupati gran fatto.

La lettera era concepita in termini che avrebbero dovuto fare impressione sull'animo del Cavour; ma non pare che la facessero. Ricevuto gentilmente il Vera, stette però impettito e compassato. Alla interrogazione, che cosa pensasse dell'unità (si parlava allora della spedizione di Garibaldi in Sicilia) rispose secco secco: *non so, andiamo innanzi.* Del resto, nessuna profferta, nessuna esibizione: non lo invitò neppure a tornare. Per togliersi forse d'imbarazzo, lo indirizzò al Casati, Ministro per la pubblica istruzione nel Gabinetto Rattazzi. A Torino il Vera fece la conoscenza di parecchi uomini nostri. Il Minghetti, appena saputolo colà, andò a fargli visita e gli offrì il suo bel libro, appunto allora apparso, *Della Economia pubblica.* L'accoglienza intanto del Casati, anch'essa cortese, non approdò a niente del pari. Visto che per lui posto nè modo di rendersi utile al paese non vi era, il Vera andava già ruminando il pensiero di spiccare daccapo il suo volo di là dalle Alpi. Ma giunse a un tratto l'occasione che doveva farlo rimanere in Italia ed aprire un terzo e nuovo periodo nella sua vita e nella sua carriera.

Col Mamiani, benchè non gli diventasse intimo mai, egli s'era già incontrato a Parigi. Vi fu anzi un tempo che, a godersi la musica, convenivano spesso insieme, avendo a compagni anche il Ferrari ed il Gorresio, nel giardino delle Tuileries. Ciò avveniva nei primi anni del soggiorno del Vera in Fran-

cia; sicchè era poi scorso un tempo assai lungo senza che avesse più veduto il Mamiani. Lo rivide, per desiderio da costui espresso, il 13 gennaio 1860, quando, caduto il Rattazzi e tornato al potere il Cavour, era stato assunto al Ministero dell' istruzione. L'accoglimento che n'ebbe fu oltremodo espansivo e lusinghiero. Gli offrì la cattedra di Storia della Filosofia nell'Accademia scientifico-letteraria che il Governo era in procinto d' istituire a Milano. Il Vera accettò. Così, è doveroso riconoscerlo, se l' Italia e la gioventù sua poterono infine riaverlo, ciò si deve alla spontanea iniziativa del Mamiani, il quale diè prova allora d' imparzialità e larghezza di spirito.

Il 4 febbraio 1861, un paio di giorni dopo dell' inaugurazione solenne dell'Accademia, il Vera diè cominciamento al corso di Storia della Filosofia. Il 17 dello stesso mese lesse una seconda prolusione sulla Filosofia della Storia, essendo stato incaricato d' insegnare anche codesta disciplina. Come professore e come uomo abituato a forme socievoli, trovò a Milano accoglienze festose. V'ebbe subito amici e conoscenti molti, il La Marmora che vi teneva il comando militare, il Pasolini che vi era Prefetto, il Sindaco Berretta, il Visconti-Venosta. Ricercato in ogni più geniale ed elegante ritrovo, vi pigliava parte volentieri. Fu uno dei frequentatori della casa della Maffei, dove ogni sera aveva luogo una scelta conversazione d' Italiani e stranieri. Fra tanta gente tutta degnissima e stimabilissima egli, però, non poteva pensare, senza sentirsene intimamente commosso, ai legami con l'ottimo Eugenio Camerini, col critico acuto, fine, erudito, che, a salvare la dignità e l' indipendenza, preferì chiudere una onorata e laboriosa esistenza fra le strette del bisogno e gli stenti e pressochè abbandonato da tutti. Questi gli fece segno di accoglierlo davvero con ardore, con entu-

siasmo. Parlò soventi di lui nella « Perseveranza » con affetto, con venerazione quasi di discepolo a maestro. Ne scrisse più tardi la biografia rapida e concisa, ma in una forma piena di brio, di umore e di acume, come egli solo sapeva scrivere: biografia che ripubblicò poi alquanto accresciuta nei suoi *Nuovi Profili letterari*.[1] Nel 1873 gl'intitolò una nuova edizione da lui curata della *Gerusalemme Liberata* del Tasso con parole le quali rivelano la nobiltà del sentimento e la larghezza dell' ingegno di chi le dettava.

Qui nelle vacanze, stando a villeggiatura sul Lago Maggiore, il Vera s'incontrò con Ferdinando Lassalle, il famoso agitatore, l'espositore dell' *Oscuro Eraclito*, esuberante di talento e di dottrina, quanto sprovvisto di misura e di modestia, pensatore originale ed acutissimo, ma pochissimo filosofo per carattere e virtù d'animo. All' incontro seguì per lettere uno scambio abbastanza vivo di opinioni e pensieri, specie intorno ai nuovi eventi politici che andavano compiendosi in Italia ed apparecchiandosi in Germania. Appunto in quel torno, nel 1859, il Lassalle aveva dato alla luce un notevole opuscolo: *La guerra d' Italia*, nel quale, ponendosi propugnatore aperto della nazionalità italiana, con la scorta della logica irresistibile dei fatti istigava, presago dei destini che le erano serbati, la monarchia prussiana a calcare le orme della piemontese e a mostrarlesi benevola ed amica. Però il carteggio cessò a un tratto e presto. In Italia il Lassalle era venuto il 1861 in compagnia di una ragguardevole amica, della non meno nota contessa di Hatzfeld. Nessuno avrebbe sospettato che meno di tre anni dopo, il 31 agosto 1864, perdutamente invaghitosi della signorina Elena von Dönniges

[1] Di essa mi son giovato per parecchie notizie attinenti ad erudizione e a curiosità storiche, nelle quali cose il Camerini, da bibliofilo consumato, era davvero maestro.

(datasi poscia a calcar le scene, quale artista drammatica, e vi acquistò fama massimamente pei suoi costumi men che castigati), egli si sarebbe per essa lasciato andare con un rivale preferito ad un duello che gli fu fatale.

A Milano, oltre le due prolusioni ed alquanti scritti minori, come quello sulla *Filosofia Critica* ed un altro sul Cousin, nella « Rivista Contemporanea, » il Vera pubblicò l'*Hégélianisme et la Philosophie.* Dedicò il libro al Mamiani, e questi ebbe a dire che di rado gli era occorso leggerne altro che al vigore filosofico accoppiasse nella esposizione maggior lepore e grazia. « Io vi sapevo, gli scrisse, pensatore profondo e di vasta dottrina fornito. Ma ignoravo, lo confesso, che possedeste l'arte di condirla di tanti aromi da farla gustosa al palato degli uomini più sazievoli e più alieni dalle astruserie metafisiche. Il presente vostro libro rimarrà un esemplare di cotal genere, e non sembra possibile che sia uscito dalla penna medesima che sosteneva la pazienza di voltare in francese la logica aridissima e arcichesottile dell' Hegel. — E a proposito del francese, bisogna pure invidiarvi la somma disinvoltura, il brio, l'evidenza e lo spirito epigrammatico col quale lo usate, che sono forse le doti migliori di quella lingua e mal possedute ancora dai nostri scrittori. — Quanto al fondo ammiro il vigore delle risposte e la nuova luce che recate sull' intero sistema hegeliano, il quale appunto à bisogno di essere meditato nel tutto insieme. — Per rispetto alla dedicazione, essere così onorato da uomo lodatissimo nel punto stesso che la fortuna mi si volta contro e procaccia di umiliarmi, reca vivissima consolazione all'animo mio. » La lettera è del 16 maggio 1861 da Torino, quando, cioè, il Mamiani aveva dovuto abbandonare il portafoglio dell' Istruzione pubblica.

Sostenne pure nella « Perseveranza » col fisico G. Cantoni una importante polemica sul concetto e sul metodo della scienza della natura, alla quale, veramente, sarebbe spettata miglior sorte che di rimanere dimenticata nelle colonne del giornale, ove prima vide la luce. Riferendovisi ad alcuni dei principii fondamentali delle discipline naturali, centro, gravitazione universale, attrazione, repulsione, egli rivendicò alla filosofia, alla scienza ideale della natura, la legittimazione logica e la esatta determinazione ontologica di essi. Allorchè poi alla riapertura degli studii pronunziò, il dì 11 novembre 1861, l'orazione inaugurale, *Amore e Filosofia*,[1] fu un vero avvenimento letterario. Con codesto scritto egli diè un saggio di quanta fosse la padronanza sua nel mondo della cultura classica ed artistica. Uno spirito gentile, il Prati, presente alla lettura, al risuonare di quelle inattese ed attraenti armonie che con irresistibile potenza d'amore conducevano alla filosofia, lo chiamò un *egheliano fellone*. E il Camerini notò che s' era avuto il *canto del Cigno*, perchè infatti di lì a pochi giorni il Vera, chiamato altrove, lasciò Milano.

Quanto all' insegnamento che porse colà, è certo che vi fece balenare una luce improvvisa di critica e d' idee, della quale forse nessuno o ben pochi avevano fino allora sospettato l'esistenza. Se i frutti ne furono scarsi, è da mettere in conto la brevità della durata: neppure un anno intiero. Ad ogni modo, il suo andar via da Milano fu cagione di rimpianto nella cerchia dei suoi scolari, i quali gl' indirizzarono un saluto pieno di espressioni entusiastiche di gratitudine pei nuovi orizzonti che aveva loro aperti dinanzi, ed insieme di vivo rammarico pel suo abbandonarli così presto.

[1] Si può vederla nel volume dei *Saggi* stampato dal Morano, Napoli, 1883.

VII.

Francesco De Sanctis lo manda a Napoli. — Amicizia del De Sanctis. — Le prolusioni all'Università. — Pubblicazioni durante il periodo napoletano.

La spedizione di Garibaldi e l'annessione delle Province Meridionali erano fatti compiuti. Tra gli ultimi del 1860 e i primi del 1861 s'era messo mano a Napoli al riorganamento dell'Università. Il Mamiani non era più Ministro: gli era succeduto Francesco De Sanctis. Questi e il Vera personalmente non si conoscevano, non s'erano incontrati mai: s'incontrarono, però, in quel torno a Torino; e il De Sanctis trattò il Vera come un'antica conoscenza, e addirittura quale intimo amico. Gli disse che il posto suo non era a Milano, ma a Napoli, e gli propose di trasferirlo colà, dove alla sua attività filosofica si sarebbe aperto campo più ampio e meglio acconcio. Certo, ogni cosa rendeva al Vera desiderata e cara l'ospitalità di Milano; pure, non ignorava che germi preziosi appunto nel Mezzogiorno avesse la filosofia deposti da tempo immemorabile. Sapeva bensì che le più schiette e veraci tradizioni filosofiche (a tacere dell'antichità e delle scuole e dei filosofi celeberrimi della Magna Grecia, ed anche di un uomo del valore universale di Tommaso d'Aquino) fiorite nel tempo aureo della Rinascenza, da Vanini, Telesio, Campanella, Bruno sino a Vico, erano un glorioso patrimonio delle Province Napoletane. E non meno gli era noto come pronti e svegliati vi fossero gl' ingegni, e quanto disposti, assai più che in altra regione d' Italia, ad accogliere e promuovere le alte idealità della speculazione. Gli parve

pertanto un dovere verso la filosofia l'andare; ed annuì al desiderio del De Sanctis.

Il quale, nel parteciparglì poi con un bigliettino la nomina fatta, gli ripeteva in termini laconici, ma molto espressivi: « Sono lieto di fare questo regalo a Napoli. » E in realtà il regalo fu dei migliori ch'ei potesse. Fra i tanti meriti del De Sanctis bisogna scrivere ancor questo; e la gioventù studiosa del Napoletano, e specialmente lo scrittore di queste memorie, gliene devono eterna riconoscenza. Del resto, anche il Vera gli serbò sempre animo grato, per esserglisi mostrato allora amico sincero e caldo estimatore, e per avergli in appresso mantenute costanti l'amicizia e la stima. E, poichè vien qui in taglio, ricordiamo pure che fu egli, il De Sanctis, che, chiamato a sedere per la terza volta qual Ministro per la istruzione fra i Consiglieri della Corona, ruppe gl' indugi e vinse, grazie alla sua valevole influenza, le esitazioni, e fece chiamare il Vera alla dignità di Senatore del regno: dignità, che fu solo da deplorare si facesse sì lungamente attendere. Le porte del Senato non gli si aprirono infatti che il 15 febbraio 1880; mentre pure da lungo tempo se ne parlava come di cosa assai meritata, e ad ogni nuova infornata (secondo la parola in uso) tornava a galla la voce che un seggio ci sarebbe anche per lui. Del quale temporeggiamento, per altro, chi meno si risentisse e manifestasse corruccio, era il Vera appunto, il quale vi passava sopra con stoica ed invidiabile indifferenza: invidiabile, dico, pei moltissimi aspiranti che, pure essendo di tanto a lui inferiori, si struggono per quel posto, e, ad ottenerlo, si arrovellano e patteggiano con la lor coscienza, col lor decoro, quando non sia col lor dovere. Di anno in anno si era giunti al 1877, e agli augurii pel capodanno rispondeva: « Vi ringrazio delle buone e affet-

tuose parole che usate a mio riguardo. Sì, lo credo anche io. Quando fo l'esame per quanto è in me spassionato di coscienza, mi sembra non gonfiarmi troppo, pensando che non occupo nel paese quel posto cui mi dànno diritto la mia lunga carriera e i miei lavori. Ma il fatto si è che il paese o coloro che lo rappresentano, e sono gli oracoli della sua sapienza, la pensano diversamente. Del che procuro di consolarmi, riflettendo che i responsi degli oracoli sono non di rado bugiardi, o ripetendo col dottor Pangloss: *Tout pour le mieux!* Ho passato, del resto, il capodanno nel modo migliore che potessi desiderare, solo, con le mie fragole e le mie violette, che, per la mitezza eccezionale della stagione, vengono già fuori a frotte, e, come nella primavera, imbalsamano l'aria del mio piccolo giardino. E pensare all'Assoluto tra le fragole e le violette, è di gran lunga preferibile allo star seduto in Senato fra vecchi sgangherati e sorbirsi l'eloquenza verbosa e avvocatesca di un Mancini qualunque. A proposito del Mancini, non mi maraviglierei che i malfattori in Italia sentissero infine il dovere di aprire fra loro una sottoscrizione per inalzargli un monumento. Un escusatore più largo e pietoso delle loro gesta difficilmente potrebbero trovarlo! »

Traslocato a Napoli con decreto del 24 ottobre 1861, vi si recò nei primi del dicembre. Poco dopo l'esservi giunto, il 13 maggio 1862, nel nuovo impianto dell'Accademia Reale di Scienze morali e politiche, il ministro Matteucci, succeduto al De Sanctis, lo elesse fra i membri costituenti.

Questo terzo periodo, che diremo italiano, della vita del Vera, ancorchè iniziatosi a Milano, piglia propriamente data e valore da Napoli. Come il più lungo, è anche il più pieno. L'età, gli studii sempre più vasti, nella difficilissima arte dell'insegnare più

provetto, l'abito del meditare reso più gagliardo, le virtualità spirituali accresciute ed approfondite: tutto doveva contribuire a farne il periodo più ricco, più abbondevole di operosità e più produttivo. Quei semi che attraverso la lunga e laboriosa carriera egli era ito via via in sè raccogliendo e fecondando, dovevano ora, giunti a maturità piena, partorire i fiori più belli e i frutti più succosi e vitali.

Il 16 dicembre 1861 aprì il corso di Storia della Filosofia con una prolusione, che per molti giovani che eran lì ad ascoltarlo, fu come una rivelazione; e chi scrive queste pagine può farne ampia testimonianza, chè, quanto a lui, quella fu proprio la voce dall'alto sulla via di Damasco. L'anno dopo, dovendo occuparsi del periodo della filosofia greca, lesse una seconda prolusione non meno luminosa della prima, non meno atta a dare alla mente dei giovani un indirizzo vigoroso e sicuro per la meta cui voleva condurle. Poi, come a Milano, incaricato anche dell'insegnamento della Filosofia della Storia, vi preluse con un discorso grandioso e degno in tutto della città ove Vico ebbe i suoi natali. Le lezioni dettate sull'argomento durarono tre anni soltanto. Poscia dovè smettere, perchè Antonio Ranieri, titolare della cattedra, dichiarò di volerle dare lui, cosa che come non aveva mai fatto prima, non fece neppur dopo. Un saggio di codeste lezioni, raccolte dal biografo, può vedersi nel volume pubblicato presso Le Monnier, il 1869, sotto il titolo *Introduzione alla Filosofia della Storia*.

Alla scuola, caso non molto frequente fra i nostri professori, attese sempre, sino a che l'ultima malattia non lo vinse, con intera scrupolosità. Ma, oltre la scuola, quale e quanta operosità ei dispiegasse a Napoli, se ne può avere un concetto, scorrendo la serie che segue delle sue pubblicazioni.

Nel 1861 *Mêlanges philosophiques,* nei quali mise insieme una parte degli scritti sparsi su riviste e giornali. — Nel 1863 la *Pena di morte* e il primo volume della *Philosophie de la Nature de Hégel.* — Nel 1864 gli *Essais de philosophie hégélienne,* che sono la traduzione francese della *Pena di morte,* dell'*Amore e Filosofia* e della *Prolusione alla Filosofia della Storia,* pronunziata a Napoli. — Tra il 1864 e il 1866 gli altri due volumi a compimento della *Philosophie de la Nature.* — Nel 1864 la seconda edizione della *Introduction à la Philosophie de Hégel* con la giunta di una nuova e copiosa prefazione. — Tra il 1867 e il 1870 i due volumi della *Philosophie de l'Esprit de Hégel.* — Nel 1871 il *Cavour, e libera Chiesa in libero Stato,* che poscia, nel 1874, tradusse in francese, mandandovi innanzi una lunga introduzione, che non è davvero la parte meno importante nè la meno attraente del libro. — Nel 1873 lo *Strauss, et l'ancienne et la nouvelle foi.* — Nel 1874 la seconda edizione riveduta ed aumentata della *Logique de Hégel.* — Nel 1875 *An Introduction to speculative Logic and Philosophy.* — Tra il 1876 e il 1878 i due primi volumi della *Philosophie de la Religion de Hégel.* — Nel 1881 una memoria accademica su *Platone e l'immortalità dell'anima.* — Tra il 1872 e il 1882 quattro parti del *Problema dell'Assoluto,* lette all'Accademia e pubblicate negli Atti. — Nel 1883 un volume di *Saggi Filosofici,* raccolta di parecchi scritti minori, specie di soggetto filosofico-religioso, in relazione coi quali precede una *Prefazione,* che pel ricco contenuto è già per sè un nuovo saggio e forse dei più sostanziosi. — Nel 1884 la Prima Parte di una Memoria Accademica, dal titolo *Il Nome Italia.* — Infine, nell'anno stesso aveva preso a scrivere e pubblicare, spingendoli innanzi di conserva, altri tre lavori accademici, e, cioè, la Seconda Parte del *Nome Italia; Dio secondo Platone,*

Aristotele ed Hegel; Il Cristianesimo e il Giuramento; i quali però, sopraffatto dal morbo, lasciò non finiti, sicchè la stampa n'è rimasta incompiuta.

VIII.

Il pensatore. — S'interna nel sistema dell'Hegel. — L'idealismo egheliano. — Quel che se ne pensa, e quello ch'è. — È l'opposto del moderno agnosticismo e antidommatismo. — Ci è una conoscenza? — E quale è? — E quale n'è il metodo? — Il conoscere è nelle idee. — E il metodo proprio del conoscere è lo speculativo. — Nel campo stesso delle scienze empiriche nè si conosce nè si procede altrimenti.

Augusto Vera fu un pensatore nel più alto senso della parola, pensatore profondo, originale e soprattutto organico. La sua energia filosofica è da desumere massimamente dalla spontaneità che lo porta a cogliere e fissare con nettezza e precisione grandi il problema della filosofia. Nella mente sua sin dai primi agitamenti che il desio della verità vi suscita, codesto problema non tarda a delinearsi e via via a porsi in modo sempre più determinato ne' suoi termini veri, qual problema dell'unità del tutto.

Obietto proprio della filosofia è il principio uno e assoluto dell'essere e del pensiero. O essa non è nulla, o è la ricerca delle cose nella loro totalità, nel loro sistema. In quanto tale, è risoluzione della realtà sensibile e della relatività fenomenale ed appariscente nell'assolutezza della loro essenza, dei loro elementi universali e ideali. E non è quindi altrimenti possibile nè si lascia altrimenti costruire che qual sistema d'idee, qual concezione metafisica e idealistica dell'universo. Una filosofia che, estranea e repugnante alla metafisica e all'idealismo, si chiuda e si assolva tutta nella descrizione ed osservazione dei fenomeni

e del processo estrinseco di loro causalità, e non assorga ad una intuizione totale e sistematica del mondo e della vita: filosofia siffatta non ha di filosofia che il nome. In fondo essa è pretto empirismo, appuramento di fatti e particolari, o tutt'al più una verificazione etiologica della realtà esteriore; ma non è sapere: non è la scienza. Che cosa importa che il rappresentarsi il mondo e la vita in una intuizione, in un atto intellettivo universale e ideale molti con ironia sarcastica e con motteggi definiscono tentativo audace e folle, od anche pretensione vana e risibile? Volere o no, in ciò sta l'esigenza primordiale del pensare e del filosofare. Ed ogni filosofia che voglia riuscire ad affermare, a significare alcunchè, non se ne può staccare e gettarsela dietro le spalle. Non appena, esclusa quella rappresentazione in atto ideale dell'universo, voi intendete ridurre la filosofia ad una specie di registrazione, di coordinamento del processo della realtà, del divenire storico, naturale e spirituale che sia, il quale senza sosta, senza mai posare, sempre si fa e si disfà, l'ultima parola della sapienza che resti a pronunziare, è il *Nihil scire!*, è lo scetticismo: scetticismo dichiarato o larvato, poco monta; ma scetticismo, in sostanza, impotente e negativo.

Alla consapevolezza esatta dell'obietto e della natura della filosofia il Vera deve di essersi presto messo per un cammino, su pel quale, lungi di perdersi nel buio di scettiche negazioni, ovvero di andar tastoni fra gli erramenti di un ecletticismo superficiale e di uno spiritualismo vago ed astratto, riesce ad una forma di speculazione soda, concreta, intenta a penetrar la verità dell'universo nella moltiplicità reale dei suoi aspetti e nell'unità ideale del suo principio. A ciò deve pure l'aver di assai buon tempo rivolto i suoi studii alla filosofia germanica e l'essersi specialmente

applicato al sistema dell'Hegel. E via via, per isforzi suoi e grazie alle virtù e potenze onde natura largamente lo provvide, seppe ergersi a tanto culmine di dottrina e di speculazione da farsi l'espositore e l'interpetre più autorevole e più universalmente riconosciuto e stimato dei pensieri dell'Hegel.

Ora, è vero, di Hegel, del suo spirito, della sua dottrina, si sente comunemente parlare come di cose morte; ma è opinione superficialissima quanto niun'altra. Si crederà sul serio che la mente e la coscienza umana abbiano ad arrestarsi a lungo in certi deliramenti empirici, positivisti e materialisti, che vengono oggi gabellati per realismo, scienza e verità? Se è vero che il bisogno dell'idealità e le alte speculazioni intorno al problema dell'esistenza e al mistero dell'universo sono pure il più irresistibile, il più indistruttibile anelito della coscienza e della ragione, cui esse sempre daccapo ritornano, e vi ritornano per solito precisamente nel punto in che appaiono essersene più interiormente allontanate, nessuno può fare che lo spirito di un pensatore quale l'Hegel e l'azione sua abbiano a rimanere senza efficacia sull'avvenire dell'umanità. Tutto obbliga a ritenere che e quello e questa sono destinati a perennarvisi ed essere nella vita del pensiero e del mondo in generale quasi lievito di moti e svolgimenti ulteriori.

E niente poi di più falso che la filosofia intesa, come l'Hegel la intende, qual metafisica, vale a dire, qual conoscimento dell'intima essenza delle cose e dell'unità del loro principio, conoscimento razionale e nel pensiero, sia l'inciampo insormontabile, e addirittura il dato caduco, insostenibile del sistema egheliano: il dato che lo condanna alla perdizione; giacchè in esso è anzi da riporre il fondo suo più indefettibile ed imperituro, come quello che integra il concetto vero ed eterno della filosofia. Del tenere che

i più fanno l'assoluto per inconoscibile, e del loro giudicare ascosa e a noi inaccessibile la sostanza delle cose, e del loro non sapersi quindi risolvere ad ammettere se non un sapere relativo, il quale coglie solo le manifestazioni fenomeniche e le causalità appariscenti fra le cose, e derivato tutto dall'esperienza sensibile, non è da stupire; avvegnachè i più vivano appunto di senso e nel senso. Onde riflettono, sì, pensano; ma non pensano il pensiero, non pensano, cioè, che cosa in fondo il pensiero propriamente sia, nè che cosa contenga. La qual cosa importa semplicemente questo, che, mentre credono di filosofare, i più in realtà sono lontani dalla filosofia.

Il conoscere obiettivo, il conoscere la sostanza, la realtà delle cose, è *conditio sine qua non* di ogni sapere in generale, non del filosofico soltanto, ma anche dello scientifico, anche dell'empirico, anche del sensibile. Accade anzi dire, che tale è la base su cui riposa la possibilità non solo del sapere, del conoscere, ma del parlare, esprimendo cose, concetti, cui risponde un che di reale, di concreto, e non emettendo voci e suoni privi di senso; e poi, dell'intenderci che facciamo gli uni gli altri, del capirci parlando insieme; ed infine, dell'operare, dell'agire in generale, producendo effetti. Senza pensare le cose in sè, non è, per esempio, dato vedere, come l'*io* potrebbe accogliere la più semplice, la più elementare, ma insieme pure una delle più complesse e più essenziali rappresentazioni: quella, vo'dire, degli altri *io*, che gli stan di contro e coi quali entra in contatto, come di essenze reali, cui esso attribuisce una vita interiore analoga alla sua, dominata da leggi che consuonano, corrispondono esattamente alle leggi regolatrici della vita sua stessa. È probabile, anzi è certo, che l'elaborarsi di rappresentazione siffatta, pel riferirsi che essa fa ad uno degli obietti del mondo

esteriore il più prossimo e più intimo a noi, è tanto rapido e spontaneo che noi non ci fermiamo a scrutarlo; ma ciò non toglie che contenuto suo sia quel conoscere, quel pensare sostanziale e obiettivo delle cose. Se il nostro sapere è semplice prodotto nostro soggettivo, mera rappresentazione che non ha valore se non rispetto a noi, anzi a ciascuno di noi individualmente preso, senza alcun riferimento all'essere in sè delle cose, senza alcun riscontro nella realtà obiettiva, noi non sappiamo veramente nulla di nulla. In altre parole, il nostro conoscere o è un conoscere reale, un cogliere la sostanza, l'assoluto delle cose; ovvero è una illusione, un sogno vano, e non v'è più modo di discorrere di scienza e di sapere quale che si sia.

Nè in ciò v'è a far distinzione fra la filosofia e le singole scienze. Le scienze, che a fondamento dei fenomeni e delle manifestazioni delle forze varie della natura pongono spiegazioni intelligibili, e la filosofia, che cerca concepire razionalmente il mondo nella sua totalità, sono spinte dalla stessa identica esigenza del pensiero: ricondurre il molteplice all'uno: cogliere la realtà nella sua essenza, nel suo principio. E l'obietto delle une non è meno metafisico di quello dell'altra. Spazio, tempo, atomo, gravitazione, centralità, forza, moto, causa, legge, processo, evoluzione, e via via tutti i concetti coi quali le scienze speciali edificano il loro regno intelligibile, sono altrettanto metafisici quanto il principio di unità del tutto. La sola differenza è, si può dire, di grado: sta nella universalità del fine proprio della filosofia: universalità, al paragone, più necessaria del sapere scientifico vario, sconnesso, frammentizio, per essere essa di questo il presupposto e il postulato indispensabili; onde, rigettata o esclusa che sia, vengon meno ad un tempo il nesso, il moto e la vita stessa della conoscenza.

E, non solo nel rispetto dell'obietto, non ci è luogo a distinguere fra la metafisica e le altre scienze; ma neanche nel rispetto medesimo del metodo. Questo è in ultima analisi per ogni conoscere assolutamente identico. Le scienze non meno della filosofia, nel bisogno di concepire, di spiegare l'esistenza, i dati dell'esperienza, trascendono identicamente, e sono ben costrette a trascendere immediatamente, l'esperienza appunto. L'appellarsene alla esperienza, come a scaturigine di cognizione, denota solo che il pensiero scientifico è totalmente inconscio di sè, di quel che è, e del modo in che opera ed ottiene i suoi risultati.

Certo, l'esperienza, tutto il reale sensibile, come contenuto, come materiale dell'esperienza, è essenziale, mentre è pur esso che dev'essere compreso, spiegato, sottomesso alla conoscenza; epperò, senza di esso, non vi è conoscenza. Tolto l'universo, è tolto l'obietto del conoscere. — Ma che cosa può dare l'esperienza? — Null'altro che impressioni e sensazioni. Al di là di questi limiti l'esperienza è superata. Quello che io so, anzi, ad esser rigorosi, quello stesso che io sento e percepisco, non è un prodotto dell'esperienza. Le percezioni, le interne, ed anche per un lato le esterne medesime, sono già atti miei, sono già fatti spirituali, sono illazioni, le quali presuppongono, implicano l'*io*, il pensiero, quale attività spontanea e originaria, non recettiva soltanto, ma produttiva, formativa. Che se la semplice distinzione fatta penetrare nel dato sensibile, se il semplice fissare il fenomeno, l'apparenza, è già alcunchè d'altro dalla esperienza, si può pensare quanto da questa si diversifichi la conoscenza, che non si ferma a ciò che appare, ma indaga nelle cose le cagioni, il processo evolutivo, ciò che non appare, ciò che è, il loro essere in sè, il loro principio, la lor natura e realtà vere. La determinazione di tali elementi è elaborazione specu-

lativa del pensiero, procedimento proprio, originario dello spirito, che prende bene sua movenza dall'esperienza, ma nelle sue tendenze e nelle sue conclusioni non trae legittimità e valore dall'esperienza: procedimento che non è *a priori* nè *a posteriori;* ma specificamente pensiero, spirito, idealità. Pensate un po': di noi stessi comunemente si crede, che il vederci l'un l'altro, il conoscerci e distinguerci come individui dotati ciascuno di una propria personalità, sia prodotto dell'imbatterci e toccarci sensibilmente come tante realtà esteriori e tangibili. Ed invece, ciò che ne abilita a distinguerci, a conoscerci, a vederci anche, così come facciamo, e come di fuori appariamo, ed insieme pure a sentire l'identità, l'unità di natura che ci lega, è in effetto il pensiero: il pensiero di noi e degli altri: il pensiero universale dell'individualità, ch'è innato e spontaneo, ch'è per sè, per propria essenza, di dentro operoso e generatore d'idee, il quale ci fa porre gl'individui, tutti gl'individui, a un tempo come diversi e identici; importa poco, del resto, che tal pensiero procede nell'uno o nell'altro di noi istintivamente, virtualmente, ovvero con piena riflessione e consapevolezza, comprendendo se stesso e quel che fa, opera e produce.

Così è che la scienza, il sapere, il conoscere è un ricercare ed un ritrovarsi che fa via via lo spirito, il pensiero nelle cose; ed un ricercare ed un ritrovare le cose in se stesso; un risolvere queste in elementi razionali e spirituali, un ridurre il mondo del sensibile al mondo dell'intelligibile, ad un mondo pensabile e pensato, ad un mondo di concetti e d'idee. E, ripetiamolo daccapo, chè non è superfluo, non c'è qui a far distinzione fra la filosofia, fra l'idealismo e le scienze empiriche. Anche queste, in quanto sono scienze, non abbracciano il mondo, la realtà esteriore, se non in concetti, in idee, nè vien fatto loro

di abbracciarlo altrimenti se non in quanto s'ergono, anche senza saperlo, alla speculazione. L'universo, insomma, tutta la realtà che abbiamo dinanzi e d'intorno, non si spiega, non s'intende che col pensiero, e non è che nel pensiero e pel pensiero. Anzi l'essenza sua vera non è che pensiero. Se non fosse nel fondo suo pensiero, se non potesse essere ridotta a pensiero ed invertita in pensiero, se non fosse lì disposta e fatta per essere investita dal pensiero, per diventare la propria cosa di questo, il conoscere, il sapere, la scienza sarebbe impossibile.

IX.

Subiettivismo e libera ragione individuale non sono il risultato ultimo dell'idealismo. — La realtà esteriore ha una esistenza sua obiettiva. — Conformazione e correlazione fra spirito e natura. — Fondo eminentemente storico e tradizionale della verità in generale. — E tanto più quello della verità e della legge morali. — Queste sono il prodotto non di un razionalismo soggettivo, ma di un obiettivismo storico.

Le quali cose, però, a scanso di facili o meditati frantendimenti, esigono qualche ulteriore schiarimento.

Vi ha egheliani i quali giudicano che il problema della scienza per la filosofia idealistica in Germania, il problema intorno al quale il movimento dell'idealismo dal Kant sino all'Hegel (colto nel suo nòcciolo sostanziale) si sarebbe aggirato, stia in questo: nel determinare il fondamento della relazione del nostro pensare, delle nostre facoltà rappresentative e cogitative con la realtà, con l'obietto in generale. E, a mente loro, il risultato supremo delle faticose indagini sarebbe stato il riconoscimento di sè della ragione. Con che intendono, che il carattere

specifico e distintivo di quella filosofia, e segnatamente dell'idealismo egheliano, sarebbe l'infinitezza del mondo interiore, l'infinità, la libertà assoluta del subietto, il quale trova da sè la sua legge; sarebbe, in altre parole, la ragione autonoma, la ragione legislatrice di se stessa, la ragione che, senza lasciarsi legare da alcuna delle idee tradizionali ricevute, e facendone il governo che meglio le pare, riesce per la propria potenza della interiorità, della subiettività, a darsi un contenuto di valore universale e a statuire la sua legislazione morale. Posta così una volta l'assoluta libertà della ragione, giungono quindi difilato alla conclusione, che, a petto di tal potere razionale, non è più comportabile l'antica presupposizione che l'uomo abbia innanzi a sè un mondo che gli è dato dal di fuori. Piuttosto il mondo in cui noi viviamo, è, dicono essi, prodotto da noi; ed in tanto ci apparisce, in quanto siamo noi che lo generiamo nelle forme date dal medesimo nostro spirito.

Ora, anche a voler ammettere che il problema della scienza, nella sua massima universalità e nelle sue riposte profondità, sia appunto quello indicato, il risultato e la conclusione che se ne traggono, non paiono di buona lega. In verità, rifacendosi dal pensiero dell'Hegel ed attenendosi ad esso, nè il risultato nè la conclusione gli si conformano, anzi accennano entrambi ad una china molto pericolosa. Oltre al contradire alla realtà esteriore, dissolvono in effetto ogni possibilità di una conoscenza, vuoi del mondo, vuoi dello spirito stesso, che stia salda.

Certo, come s'è detto, il mondo esteriore, tutto quello che siamo soliti chiamare *la realtà*, tutta la natura, non ha, fuori dello spirito, alcun valore e significato spirituali. Ma ciò non importa punto, che la realtà naturale non sia se non in quanto è una ge-

nerazione nostra; che non esista se non nello spirito e dentro la cerchia delle potenze e delle forme spirituali, mercè cui esso, lo spirito, la genera, la crea, la pone. Quanto innegabili la conformazione e la correlazione dello spirito e della natura, per le quali l'una non sta indifferente dirimpetto all'altro, ma l'una è fatta per l'altro, tanto che, senza e fuori di questo, quella è cosa morta, vana; altrettanto ripugna l'acquietarsi ad un subiettivismo assoluto che fa man bassa su di ogni forma di realtà dell'obiettivismo naturale, che toglie alla natura e al mondo esteriore ogni loro essenza ed esistenza obiettive. Al lume del pensiero dell'Hegel la verità non è da riporre nella libera personalità e subiettività della ragione, e neanche nella pura obiettività estrinseca appariscente, fenomenale, in cui pretendono rinserrarla gl'empiristi, i materialisti, i naturalisti in genere. La verità è qualcosa di complesso, di dialettico, di superiore al subiettivismo dell'intendimento astratto ed all'obiettivismo del fenomeno, del fatto visibile e sensibile, della realtà esteriore. Essa è qualcosa che li comprende e risolve tutt'e due in una più alta unità, nell'unità dello spirito, il quale ha abbracciato in sè la natura e l'ha a sè sottomessa, in quanto esistenza non scissa nè indipendente dalla sua; in quanto sistema non solo concepito e spiegato mercè leggi logiche, mercè leggi cercate e determinate da esso, dallo spirito, e dalle sue potenze cogitative; ma in quanto sistema, in sè, composto ed ordinato secondo le stesse leggi supreme costitutive dello spirito: insomma, in quanto mondo predisposto ad essere penetrato dallo spirito, dall'intelletto, e predestinato ad essere materia, strumento, mezzo ai fini dello spirito, fini ideali, morali, sociali. Con che in fondo in fondo è detto che, se la natura dipende dallo spirito, anche lo spirito, a sua volta, non è in

tutto indipendente dalla natura nè può farne di meno. Gli è che in sostanza il mondo dell'*io* non sorge, non si forma nè consiste se non presupponendo ed implicando il mondo del *non-io* e la sua realtà.

D'altra banda, nemmeno risponde all'idealismo egheliano quel fare delle idee e della verità, del contenuto, cioè, della interiorità una generazione della personalità, della soggettività libera. La verità e le idee, affinchè abbiano un valore universale, esigono una concezione delle cose non individuale nè soggettiva, ma obiettiva e generale. E concezione di tal fatta ha natura eminentemente storica e tradizionale. Questo implica che le idee e la verità vengono in certa guisa alla interiorità ed alla ragione, e queste le ricevono e se le appropriano pel tramite della storia e della tradizione. Tolto questo fondamento stabile ed obiettivo, subiettività, interiorità, ragione, spirito, e il lor contenuto, tutto si riduce ad un che di personale, ad una maniera propria e individuale di sentire e di rappresentarsi le cose. Dov'è più il carattere universale quando l'interiorità soggettiva, liberamente procedente ed imperante, dispone a libito del lavorìo perenne delle generazioni umane, intento a scrutare la verità, e dei postulati e risultati per suo mezzo conseguiti ed accumulati, arrogandosi il diritto di cercare e fissare essa, da sola, quel che sia la verità?

S'intende, del resto, da sè, ciò che arrecano a noi la tradizione e la storia non è alcunchè di morto, e non deve rimanere alcunchè d'immobile. Già anche in questo non si è passivi, nè semplicemente recettivi. Quello che ci vien trasmesso ed accogliamo, dobbiamo pure, per prima cosa, sapendolo o ignorandolo, anche un po' ricercarlo. Le idee e la verità non sono un abito, che basti infilzare. Poichè sono spirito, enti spirituali, vien da sè che, a fin di farsi

vivi in ciascun di noi, han bisogno dell'attività e della spontaneità dello spirito subiettivo. Ed in ciò poi è l'addentellato per edificar più alto, e sollevarsi via via ad una concezione della verità meglio e più largamente approfondita e sempre più penetrativa e comprensiva. Chi guardi ai pensatori veri e grandi, che si chiamino Platone od Aristotele, Kant od Hegel, san Tommaso o Rosmini, vede subito che essi non procedettero altrimenti. I lor sistemi stanno assisi tutti sulla base dei pensieri e delle idee storicamente divenute, storicamente acquisite ed accertate. Più il pensatore è grande, e meno avrà attinto dalla sua propria e libera interiorità, da se stesso quale individuo. Mirando bene addentro, le sue dottrine appariranno come preformate nei tempi e, si può dire, come un portato dei secoli; sebbene, per altro, abbiano insieme potenza di rinnovarli e sopravanzarli. Vuol dire che quel complesso d'idee, di pensieri, di sentimenti consolidatisi attraverso il moto delle menti e della storia, costituente il patrimonio vivo, eppur tradizionale della civiltà, il gran pensatore lo ha assoggettato ad una revisione e ad una critica, il cui effetto è stato di estenderne il campo e di arricchirne il contenuto. Ciò che era, è, continua ad esistere; ma trasformato, aggrandito, fatto adergere a più alto e nuovo orizzonte.

Questo il proprio ritmo, quale l'Hegel lo concepisce ed esplica, della vita dell'umanità, e quindi del pensiero, della filosofia e della cultura. Chi si colloca fuori del circolo dell'aurea catena, e si chiude nel suo intimo, e ricerca nel suo *io* esclusivo, potrà bene dar vita a ghiribizzi, a curiosità ricche di spirito e di umore, ad un tempo inattese ed attraenti; ma difficilmente conferisce gran che di solido alla vita della verità ed al progresso della filosofia, qual concezione universale e qual sapere sistematico delle

cose. Per darne un esempio tipico, potrei citare il Nietzsche; ma, per rimanere fra gente dall'intelletto sano, non altro è il caso dello Schopenhauer, dell'Hartmann, insino dell'Herbart. L'originalità, il dilettantismo geniale, brioso, caustico del primo potrà far la delizia degli uomini di mondo dalla mente leggiera, disorientata e confusa. Ma dov'è il pensiero formante un circolo compiuto d'idee, un sistema di verità obiettive ed universali? Il soggettivismo e l'interiorità individuale e libera vi han quasi ingoiato e soffocato ogni cosa; sicchè è ben poco quel che rimane avente un pregio serio per la ragione.

Ma se questo è vero delle idee e della verità in generale, lo è, però, tanto più delle idee e della verità di carattere morale, concernenti il mondo proprio dello spirito etico e sociale. Quella legislazione morale, che la ragione libera ed assolutamente autonoma avrebbe essa sola diritto di statuire a se stessa, ci persuade poco. A giudizio nostro, nel concetto dell'Hegel il volere ragionevole e la moralità umana sono pure in molto il prodotto della storia e della tradizione. Per quella parte per cui si appalesa come stabilmente valevole ed universalmente obbligatoria, tanto che sembra sfuggire ad opposizioni e contradizioni, o almeno queste si frangono contro la sua robustezza, la legge morale è essa pure riflesso, effulgorazione della vita storica, ch'è libertà, ragione, moralità, spirito, di mano in mano realizzantisi e consolidantisi per l'azione, sì, della ragione, ma sotto l'influsso delle concrete necessità della vita individuale e della sociale: necessità apparse, e poscia, con l'andare, svolte e progredite, grazie alle determinazioni e mercè le ispirazioni del divino spirito assoluto ordinatore e regolatore dell'universo e dei consorzii umani.

Questo, si dirà, è misticismo, che sfugge alla considerazione della scienza e della ragione. — Davvero? — Eppure, è un misticismo non estraneo alla mente dell' Hegel, e non estraneo mai alla mente di ogni pensatore vero: e non senza un serio perchè. Chiudete gli occhi ad una visione mistica di tal fatta, e non ci è più modo di fare un passo innanzi. Il mondo, l'universo nel suo intimo non è forse un gran mistero sotto le forme di un fatto, di una realtà esistente ed appariscente? Il parlare del misticismo con tanto sovrano disdegno, come fanno certi filosofi che credono avere squadrato cielo e terra, vuol dire solo che dal credere all'essere, al solito, ci corre. In fondo, se l'uomo è un ente moralmente libero e ragionevole, o almeno capace di libertà e di ragione, non è già lui stesso che per suo volere soggettivo si sia fatto tale; ma è perchè Iddio ha posto in lui, creandolo, la facoltà, la disposizione alla libertà, alla ragione; è perchè Iddio lo ha creato con la destinazione immanente di avere a farsi un ente spirituale, libero, cioè, e ragionevole, un ente dotato di coscienza e di responsabilità. Epperò, se una legge morale giunge nell' uomo a formarsi e a farsi valere, ciò accade per virtù di tutti codesti stimoli, di tutti codesti agenti e coefficienti. I quali, per certo, sono a lui, all'uomo, intrinseci, inerenti, ed agiscono in lui *ab intra*, e non *ab extra:* lo muovono, voglio dire, nello spirito e nel volere; e, per significare tutto in una parola, sono in lui, sono parte di lui; ma non sono una generazione sua individuale, non dipendono da lui, non è lui che per sola sua propria personale e soggettiva attività li chiama all'esistenza e li statuisce.

Appena appena dove si tratti delle verità o delle leggi relative al mondo della natura e della materia, e delle molteplici induzioni che se ne possono cavare, induzioni astronomiche, meteorologiche, matemati-

che, fisiche, chimiche, senza contare le svariate applicazioni meccaniche cui aprono l'adito; appena appena, dico, in questo campo senza confini, l'individuo, fornito di qualità osservatrici e geniali, affidandosi alla propria interiorità ed alla sua energia d'indagazioni e di calcoli, può a volte creare, inventare, scoprire leggi e nessi nelle cose e nelle combinazioni e correlazioni fra loro prima ignote o solo intravviste e mal viste. Pertanto, il suo libero intendimento e la spontaneità ed originalità della sua ragione possono operare qui indipendenti ed autonomi. E, nondimeno, anche qui ciò non è possibile che in un certo senso e sino a un certo punto soltanto. Non si dimentichi che, in codesto campo medesimo, l'indipendenza e l'autonomia dell'intelletto e della ragione non sono assolute, ma relative. Nei progressi e nelle invenzioni rivolte alla conquista della natura ed all'assoggettamento della materia e delle sue forze neppure si può fare in tutto astrazione da ciò ch'è stato, dal passato, dalla storia. Le nuove scoperte e conquiste si collegano pur sempre con le scoperte e conquiste anteriori, ed hanno in queste i lor presupposti, la lor condizione parte scientifico-ontologica e parte anche gnoseo-psicologica. Copernico suppone e non è senza Tolomeo. Se quello rifà il sistema di questo dal fondo, risale, d'altra parte, a lui ed ai suoi risultati, e vi trova il punto di partenza per le proprie osservazioni e mutazioni. E tolti i due, il Tolomeo ed il Copernico, nè Keplero, nè Galilei, nè Newton s'intenderebbero bene, nè sarebbero stati. E come nella astronomia, così in altre scienze empirico-osservative. La cosa è di evidenza palmare, tanto che non occorrono più altre parole.

E si pensi ora un po' come fondamentalmente diverso sia il caso quando si tratti, invece, di leggi attinenti al mondo morale ed all'intima vita dello

spirito, di necessità e verità riguardanti i problemi massimi per l'uomo e pei consorzii umani, i principii ultimi e supremi cui l'esistenza individuale e l'universale s'appuntano: Iddio, la libertà del volere, la responsabilità morale, l'origine e l'avvenire dell'uomo, il destino dell'umanità, il fine della vita. Come si può in questo campo parlare di genialità e d'interiorità, di libero cercare e legiferare che fa il singolo individuo e il singolo pensatore? Chi s'induce a credere che tali cose bastino e giovino da sole, è al tutto fuori di strada. Rimettendosene nella personalità libera, ne può risultare tutt'al più un atomismo soggettivo raziocinante e fantasioso, un puro speculare astratto, un escogitare in aria, vagabondante, risolventesi in conati sterili, senza che si lasci dietro nulla che abbia virtù di concretarsi e di servire di ferma solida base al mondo morale.

Per poco che ci s'interni nella filosofia dell'Hegel, si vede che anche qui, e qui soprattutto, a fin di far progredire lo spirito e la ragione nel conoscimento della verità, sicchè questa appaia ad essi in forme sempre più convenienti ed adeguate, e l'interiorità se ne senta rinvigorita ed insieme rassicurata, e la legge morale acquisti forza coercitiva od inibitrice tanta da resistere e vincere di bene in meglio i contrasti, deve soccorrere quel medesimo substrato stabile: la perenne, la continua ed ascensiva tradizione dell'umanità intorno agl'indicati problemi e principii. Sino a che questi sono quali al singolo o ai singoli pensatori piace raffigurarseli e formularli, la loro validità è nulla. Alla fin fine, le leggi e le verità morali non sono nè possono essere se non quelle che sono ite condensandosi e solidificandosi, e nel tempo stesso svolgendosi ed elevandosi nel cammino delle idee e dei pensieri, dei bisogni etici o delle esigenze concrete della vita: in altre parole, nel processo

della ragione umana e dello spirito divino insito ed operoso in essa, il quale di mano in mano vi assorge ad una intuizione di sè più confacente, più adeguata.

Questi pochi dati non saranno forse inutili per quei che parlano e sparlano dell'Hegel e del suo sistema e li proclamano morti e sotterrati, il più spesso senza saperne nè intenderne un'acca; come pure per quei che in buona fede, senza preoccupazione d'animo, senza pregiudizii di scuola o di setta, vogliano orientarsi intorno alla natura indefettibile ed imperitura dell'idealismo di lui. Ma sono poi certamente stati qui opportuni per chiarirsi dei rapporti giusti che passano fra il Vera e l'Hegel, e di quali e quanti siano i meriti del primo per aver fatto della interpetrazione delle dottrine dell'ultimo l'oggetto sommo dei suoi pensieri e della sua esistenza.

X.

Espositore ed interpetre della dottrina dell'Hegel. — Rifacimento e compimento. — Originalità solida e rispettabile.

Il fatto, intanto, è che la mente dell'Hegel, appunto per la novità, e ancora più per la comprensività, per la vastità sintetica e sistematica, era apparsa pressochè impenetrabile. Non solo fuori della Germania, ma quivi stesso la forma astrusa ed inviluppata aveva fatto intoppo infino agli stessi discepoli immediati di lui, i quali in molto, e forse nei punti più essenziali, non riuscirono ad afferrarla; ovvero l'afferrarono chi in un modo e chi in un altro, e quasi sempre in maniera unilaterale ed esclusiva, quando quella per la sua organicità era invece dialettica e conciliatrice delle opposte interpetrazioni. A renderla, per quanto possibile, universalmente acces-

sibile ed intelligibile, era necessario spezzarne il rigido involucro formalistico, schiuderne e rivelarne lo spirito e le intime e recondite potenze. E tale è lo scopo cui il Vera ebbe in mira. Si lasci agli sciocchi, a certi critici che per presunzione scrivono e giudicano con importuna disinvoltura di cose delle quali non si sono mai informati esattamente; si lasci, dico, a costoro il parlare qui di riproduzione e ripetizione. Al Mamiani, a proposito dell'*Enciclopedia*, piacque sentenziare, non esser facile il comprendere, come mai si fosse contentato della parte di Averroe chi avrebbe potuto aspirare a quella di Aristotele: anche questo giudizio non ha altro pregio che di essere molto immaginoso. Il Vera nè è un semplice traduttore, nè è solo colui *che il gran comento feo*. Dell'Hegel egli è, replico, l'espositore e l'interpetre. Come tale, nel divulgare l'Hegel, non stette pago a riprodurre, a ripetere le cose da questo insegnate; ma vi aggiunse la spontaneità ed originalità del proprio pensiero. Dell'Aristotele moderno, come lo si è chiamato, ei s'appropriò non la lettera, ma lo spirito, il quale trasse fuori dal formalismo ond'era avviluppato, sforzandosi di mostrarlo qual era realmente di dentro. Sicchè, passando attraverso la mente di lui, l'Hegel esce rifatto e meglio compiuto: non è più l'Hegel, che, nel primo intuire e manifestare i suoi nuovi e profondi concetti, rimane per una parte incompreso e per un'altra incomprensibile; ma è l'Hegel che, a dir così, s'è ripiegato sopra di sè, è ritornato sui concetti suoi, e, per la ripetuta elaborazione riflessiva e cogitativa, n'ha acquistato consapevolezza perspicua e piena.

Ma, sia pure: concesso che il Vera non sia traduttore, bensì espositore, interpetre dell'Hegel, ed anche, se si vuole, l'interpetre più autorevole. Ma dov'è in ciò l'originalità? Da quando in qua l'ermeneutica è crea-

zione? E che cosa ha egli aggiunto di suo, di nuovo, di originale allo svolgimento e al processo delle dottrine?

Più che singolare, ingenua e strana la maniera nostra di concepire l'originalità! Abitualmente crediamo che l'originalità consista nell'avere e nel propalare una dottrina di nostro capo; che solo così, col distinguere quanto più può, con l'elevare la propria individualità, alcuno diventi pensatore originale; donde la facile quanto ridicola manìa di mettere su dottrine e sistemi nuovi di pianta, e quella serie interminata di protologie e protosofie, che attestano solo la vanità o la leggerezza infantile delle menti. Pare a me che alcune delle ultime osservazioni fatte trovino qui utile applicazione, e possan valere di calzante risposta. I più di noi non ci siamo ancora fatta un'idea di quello che sia l'originalità vera, forse in ogni cosa, in arte, in lettere, in iscienza, ma massimamente poi in un'opera filosofica. Criterio e misura dell'originalità e dell' importanza sono altri. L'essenziale è di sapere, se l'opera contribuisca a mantener viva, svolgendola ed allargandola, la continuità della tradizione filosofica; se colui che n' è stato l'artefice, abbia per essa concorso a spingere, a condurre il pensiero e la ragione ad una più consapevole comprensione di se stessi e dell' universo. L' invenzione non è affar della filosofia. Più dell'escogitare e porre nuove questioni, giova a gran pezza il dare alle antiche questioni soluzioni nuove, soluzioni più vere e determinate che scendano più profondo nella natura di quelle.

Checchè sia di ciò, il primo merito del Vera è di avere, innanzi tutto, riconosciuto nell'idealismo egheliano il suo fondamento e la sua legittimità assoluta, ponendone in sodo la necessità razionale e la storica. Il suo forte sotto tal rispetto è la critica del Kantismo:

critica rigorosa, che gli serve di via per mostrare per quale intimo processo suo il pensiero, movendo dai presupposti del Kant, dovesse riuscire all'Hegel, come al suo termine supremo, e trovarvi il suo coronamento. Con che gli vien fatto di stabilire come nell'idealismo egheliano il problema filosofico abbia toccato ad una soluzione che non aveva mai raggiunta prima, e che, almeno per rispetto alle determinazioni fondamentali e costitutive, non si vede in che modo possa abbandonare e sopravanzare poi; onde, facendo da quello astrazione, non è possibile alcuna vera filosofia.

Di più, la necessità che la cognizione sia un sistema, un tutto sistematico, necessità fondata sulla unità dell'essere e del pensiero, nella mente di lui, oltre al germogliarvi precisa e sicura, vi acquista pure le fattezze di una salda realtà concreta. Egli non si rinchiude nell'organismo logico e dialettico del pensiero; non sta contento a certificare il valore dell'attività e delle leggi del pensare; nè si limita a mettere in evidenza, come nel pensare sia il fondamento del conoscere in generale. Il coincidere e l'identificarsi che fanno le leggi del pensiero con le leggi dell'essere, il valore ontologico del mondo della logica, l'essere la logica in fondo metafisica: questa presupposizione assoluta di una cognizione non solo, ma di una esistenza quale che siasi, diventa un che di vivo, di attuale, di reale, grazie alle sue indagini ed alle sue applicazioni molteplici nel mondo della natura e nel mondo dello spirito. Il che importa, che la filosofia, in quanto sistema totale della cognizione, non è per lui quasi postulato astratto, quasi mera esigenza speculativa vagamente e lontanamente appresa dalla mente, ma realmente effettuata. A dirla altrimenti, il sistema egli lo costruisce, lo realizza. Date le sue critiche, le sue dimostrazioni e costru-

zioni, nessuno può impedire che si neghi la filosofia, come da un punto di vista scettico si può negare ogni cosa; ma, dove una se ne ammetta, non è più lecito dubitare che non possa essere altrimenti che quale organismo sistematico.

Si vorranno, di grazia, risultati siffatti reputarli di lieve conto? — Ciò non potrebbe che essere effetto di angusti o, peggio, di men che lodevoli preconcetti personali. Il vero è che al processo del pensierō quelli hanno arrecato un contributo del massimo rilievo. E vi ha forse originalità più solida e rispettabile di questa, che di una dottrina, la quale abbraccia in una sintesi la più vasta ed organica che fosse mai stata l'universalità dell'essere e del conoscere, dispiega e sviluppa la necessità e la verità?

Dove accade avvertire, che, dell'aver potuto conseguire risultati siffatti in maniera notabile, bisogna attribuirne, fra l'altro, la cagione a questo, che alla rara energia e profondità speculative il Vera accoppiava la perspicuità dell'esposizione, la trasparenza meravigliosa della forma, la quale rivela l'obietto, il concetto, con evidenza e consapevolezza intere. L'approfondirsi per lui non era un cacciarsi tra nubi e nebbie, ma appunto uno scrutinare addentro, un internarsi nell'intimo della cosa, dell'obietto, un vederlo e coglierlo nella sua complessa natura e ne' suoi elementi costitutivi, e un renderlo poscia (quale che si fosse il linguaggio di cui si serviva, l'italiano, il francese o l'inglese) senza stento nè sforzo, così limpido e concretamente distinto e determinato, quale ei lo aveva visto e colto. L'idea e la manifestazione sua nella mente di lui scoppiano ad una volta, e fuse insieme così che, in cambio di trovare l'una nell'altra impedimento o velo, si adeguano e s'illustrano a vicenda. Virtù felici e invidiabili codeste, di disposare la vigoria del concepire e la robustezza

e severità del meditare con la capacità di estrinsecare il pensiero in una guisa schietta, spontanea, ripugnante a scabrosità e durezze formalistiche: virtù quanto difficili a trovare riunite, altrettanto prominenti e caratteristiche nel Vera; e le quali fanno di chi le ebbe un pensatore *sui generis*, e nella storia di là da venire dei filosofi di questo tempo nostro gli assicurano un luogo speciale e spiccato.

XI.

Elaborazione dell' *Enciclopedia*. — La *Filosofia della Religione*. — Il *Cavour* e lo *Strauss*. — La polemica col Treitschke. — Germanofili ad ogni costo? — Il *Problema dell' Assoluto*. — Le mende negli ultimi scritti. — In che stato si trovassero le carte del Vera. — L'ordine nel disordine. — Morendo non lascia alcun lavoro inedito.

Sicchè il Vera, nell'aver appunto esplicato, rigenerato il pensiero dell' Hegel rivela mente profonda ed originale. E codesto rifacimento interiore e spirituale appare manifesto in tutta la serie dei suoi scritti.

Per mole ed intensità di lavoro il primo posto fra tali scritti spetta, senza dubbio, alla elaborazione della *Enciclopedia: Logica, Filosofia della Natura, Filosofia dello Spirito:* impresa, più che ardimentosa, formidabile, dalla quale è maraviglia l'essere il Vera non uscito al tutto esausto o non stravolto di mente. E l'*Enciclopedia*, mentre, da un lato, è una traduzione, dall'altro, è ad un tempo una esposizione propria ed originale. Di che, a parte il commento e le note, son prove le introduzioni e le appendici numerose e comprensive delle quali è corredata. Speciale riguardo va dovuto alla *Filosofia*

della Natura, tanto bistrattata, tanto derisa da quei che non l'han vista neppure di lontano, e che i discepoli stessi dell'Hegel non curarono mai di approfondire. E la quale poi nelle introduzioni e specie nelle appendici del Vera si vede quasi inattesamente rifulgere di luce sorprendente, ed assumere valore grande e contenuto ricco e concreto. Di questo schiarimento ch'è rigenerazione insieme, i Tedeschi, parte distratti da altre cure, parte alienatisi dall'eghelianismo che credono aver superato, pur non avendo niente prodotto di nuovo che valga o prometta di valere di più, non sembrano disposti ad accorgersi. E con ragione potè il Gregorovius avvertire: « Il Vera non è stato per anco in Germania riconosciuto in modo condegno ai suoi meriti. » Pure, vi fu uno, il Rosenkranz, che si mostrò consapevole delle cose qui affermate. Appunto della *Filosofia della Natura* dell'Hegel elaborata dal Vera egli fece argomento speciale di un libro, nel quale dice: « A chi oggi continui a lamentare l'incomprensibilità dell'Hegel nella forma originaria tedesca, ben gli si può additare la versione del Vera. Questa egli deve ormai comprenderla, a patto, s'intende, di essere fornito della disposizione intellettuale necessaria alla cognizione filosofica.[1] » E in un altro libro poi, scritto in occasione del centenario dell'Hegel, si espresse così: « .... Anche i popoli di razza latina hanno appreso di grado in grado a vincere le più grosse difficoltà che nell'assimilarsi il pensiero dell'Hegel

[1] « Wer jetzt noch klagen sollte dass er Hegel in der deutschen Sprache nicht zu verstehen vermöge, dem kann man nunmehr Vera's Uebersetzung empfehlen. Diese muss er verstehen, versteht sich, wenn er den zu philosophischer Erkenntniss überhaupt nöthigen Verstand mitbringt. » — HEGEL'S *Naturphilosophie und die Bearbeitung derselben durch den Italienischen Philosophen* A. VERA von KARL ROSENKRANZ (Berlin, 1868), pag. 9.

devono pararsi loro dinanzi. Fra gli uomini che si sono in ciò distinti, va nominato innanzi a tutti l'italiano Augusto Vera. Sul fondamento dell'*Enciclopedia* egli ha volgarizzato in francese ed elaborato l'intero sistema egheliano, commentandolo e mandandovi innanzi una stupenda Introduzione.... Scrivendo nella loro lingua, il Vera ha cercato di spianare pure agl' Inglesi la via all' intendimento di Hegel.[1] » Insième con gl' Inglesi sono naturalmente da accoppiare anche gli Americani: anche in America, infatti, peculiarmente a St. Louis nel Missouri, l'eghelianismo ha trovato cultori e seguaci; di che l'impulso è, in qualche parte, da far risalire ai libri del Vera. Infine, nella *Scienza dell' Idea Logica* (« Wissenschaft der logischen Idee, 1858 ») il Rosenkranz stesso nota: « Lo scritto, a parer mio, più compiuto, e il quale, se tradotto in tedesco, porgerebbe anche a molti in Germania una conoscenza più esatta e profonda della dottrina dell' Hegel, è quello del Vera, *Introduction à la Philosophie de Hégel.* Nel quale sono stupendi i frutti generati da quella chiarezza e precisione che la logica formale ha comunicate alla lingua francese. Di più il Vera vi ha tracciato i lineamenti della storia della filosofia con cognizione larga e sicura e in maniera assai felice. »

[1] « .... Auch die romanischen Völker haben die grösseren Schwierigkeiten, welche die Assimilation der Hegel'schen Darstellung ihnen verursachen muss, allmählich zu überwinden gelernt. Unter den Männern, die sich hierin ausgezeichnet haben, ist vor Allen der Italiener August Vera zu nennen, der das ganze System Hegel's auf der Grundlage der *Encyclopädie* mit einem Commentar in französischer Sprache ausgearbeitet, und dazu eine vortreffliche Einleitung geschrieben hat.... Vera hat in englischer Sprache auch für die Engländer dem Verständniss Hegel's Bahn zu brechen gesucht.... » — HEGEL *als deutscher Nationalphilosoph* von KARL ROSENKRANZ (Leipzig, 1870). Nel paragrafo *Hegel's Verhältniss zur Veltlitteratur*, pagg. 295-96.

Non meno ardua impresa è la traduzione della *Filosofia della Religione,* della quale, suppergiù, accadrebbe notare i medesimi pregi. Era sul punto di portarne a compimento il secondo volume, e in sui primi del 1878 il Vera scriveva al biografo: « Il lavoro continuo è forse la cagione principale del non essere da qualche tempo la mia salute quale potrei desiderarla. E sia l'età, sia la difficoltà delle materie trattate, certo è che non ho mai sentito il peso del lavoro come nel comporre questo secondo volume della *Filosofia della Religione.* E fosse terminato!: richiede ancora parecchi mesi. » E, quando l'ebbe finito, aggiungeva, dopo un po' di tempo: « Ho ripreso a lavorare, ma sento di essere ancora molto stanco; e più forse dell'essere stanco, non so, può in me una certa svogliatezza: lo stato caotico del mondo mi conturba. A momenti verrebbe fatto di esclamare con san Paolo: *Cupio dissolvi!* » — Che cosa avrebbe esclamato ora?

Se non che, si deve confessare che per tale opera non apparisce, come per l'*Enciclopedia,* altrettanto indispensabile ed irrecusabile la necessità di tradurre e di rendere il testo nella totalità sua. È lecito concepire il dubbio, se il Vera non avrebbe fatta opera meno rude e dura per sè, ed insieme tanto più perspicua e proficua per l'universale, componendo egli, a suo modo, una filosofia della religione, la quale, pur riflettendo l'intima essenza del pensiero di Hegel, ne cansasse le difficoltà. Si avrebbe torto di disconoscere la possente e feconda virtualità che codesto pensiero è in grado di comunicare; di che si ha la misura negli scritti religiosi del Vera. I quali lo svolgono, lo compiono, certamente, tale pensiero; ma è pur sempre da esso che attingono i lor succhi vitali ed il profondo vigore spirituale onde sono informati. Nondimeno, motivi intrinseci ed estrinseci

concorrono insieme per rendere l'opera dell' Hegel aspra, ostica all'assaggio, poco accessibile, non dico ai molti, chè dei molti non può esser questione, ma alle menti stesse capaci, esperte ed esercitate nel lavoro faticoso del pensare e nelle arti della dialettica. Al formalismo troppo rigido delle nozioni metafisiche, alla speculazione troppo astrusa ed astratta, schiva d' indagare e scernere con esattezza i materiali e le condizioni positive, o di tenerne debito conto, vi si è venuta ad aggiungere una esposizione in più parti intrigata, impacciata, stentata, soprattutto sconnessa. Dove è un andirivieni, un tornare e ritornare di determinabilità generali e di determinazioni peculiari delle varie forme di religione, le quali, però, non sembrano di determinare gli obietti singoli quanto basti, perchè l'uno si distingua nettamente e precisamente dall' altro. Sicchè spesso l' intelligenza vaga e fluttua indecisa circa al valore proprio, obiettivo, specifico di ciascuna religione; ovvero, mentre pensa e crede di averlo bene afferrato e fermato, ecco, a un tratto, seguire altre determinazioni, le quali non la fanno avanzare, ma la ricacciano indietro, e ripongono tutto in dubbio e in questione. Tu hai bene l' impressione che il terreno è ricco di filoni auriferi; ma si tratta appunto di qualcosa di nascoso e latente. Del pari, non è a dire che i luoghi luminosi, che le vedute culminanti e sfolgoranti non siano moltissime; ma, pur troppo, sono quasi sopraffatte dal ritornare frequente di oscurità ed ambiguità, le quali, come è naturale, in cambio di sparger luce, fanno confusione. Di questo anfanare, di questo procedere affannoso del pensiero in più punti, la colpa è, certo, da apporre meno all' Hegel, e più e in massima parte ai discepoli suoi, che, raccolti alla rinfusa ed imperfettamente i concetti di lui sui quaderni di scuola, li misero in luce

senza cernita, senza sforzarsi di esporli ordinatamente, e forse senza averne la capacità, per non averli intesi o per averli intesi solo male. Un sospetto codesto che trova il suo buon fondamento nel fatto, che i libri alla cui composizione l'Hegel attese egli stesso, per esempio, *La Fenomenologia dello Spirito* e *La Filosofia della Storia,* non prestano il fianco a critiche del genere indicato; e dànno in cambio modo di ammirare in lui lo scrittore forbito, ordinato, perspicuo, e sopra di tutto lo stilista ricco di genialità e di virtù artistiche. Intanto, in materia di religione la chiarezza e la determinatezza non sono mai soperchie: e non è sicuramente dalla lettera della sua *Filosofia della Religione* che si possa attingerle.

L'argomento implica in fondo il più formidabile dei problemi che tenga oggi gli spiriti sospesi e commossi. Il mondo cerca chi lo illumini; ed ha ragione. Povero mondo! Nei più intimi recessi della coscienza sua si sente assai turbato e sconsolato. La compagine intera delle sue convinzioni, che gli sono pure essenziali per tenersi su ritto e serbare il suo equilibrio etico e sociale, è scossa, e pencola e barcolla da tutti i lati. Con una sete ardente, inestinguibile di fede, non sa più a che cosa credere. Il suo Cristianesimo che ne ha fatto insino ad ora la vita e la grandezza, positivismo, materialismo, naturalismo glielo travagliano, glielo vanno minando senza posa con un'azione diuturna, spietata, selvaggia. Perchè in tanta distretta non soccorrerlo? Non era forse da credere che ogni parola schietta, forte, convinta, che gli aprisse un qualche spiracolo nuovo di luce e gl'istillasse novella fiducia e sicurezza, cadrebbe sopra terreno preparato a fecondarla e ne spiccerebbe subito alquanta pace e ristoro? Pochi forse fra i pensatori nostri sarebbero stati al pari del Vera in grado

di pronunziarla una parola simile. Di una filosofia della religione scritta originalmente da lui, robusta, seria, profonda ed insieme evidente e convincente, come egli avrebbe saputo farla, il mondo gli sarebbe stato assai grato. Peccato che a lui non fosse venuto in mente di adottare il metodo, l'indirizzo, lo scopo qui suggeriti!

Ed è peccato ancora più deplorevole che la morte gli togliesse di menare a termine l'opera. Ai due volumi apparsi dovevano seguirne altri due, nei quali, discorrendovisi segnatamente del Cristianesimo e della sua storia, uno spazio largo sarebbe stato, senza dubbio, fatto alle esigenze or ora indicate. Poichè ebbe mandato fuori il secondo, egli si pose ad apparecchiare il terzo, continuando la traduzione (la semplice e nuda traduzione, si badi bene, anzi il primo sbozzo di questa); ma non la condusse che sino alla *Religione assoluta* o al Cristianesimo appunto, alla metà soltanto del volume. E il manoscritto, per giunta, è senza il cominciamento, mancando tutta la sezione della *Religione dell'Individualità spirituale* (« Die Religion der geistigen Individualität »), che nell'originale occupa le prime quarantasei pagine del II volume dell'Hegel; sicchè si riduce ad un torso informe ed inservibile. Sembra che, a lasciarla lì, lo inducesse la nessuna disposizione dell'editore Germer-Baillière a proseguirne la stampa, forse pel navigare che faceva in bassissime acque, che lo condusse poi diritto e presto ad un disastroso fallimento. E nella grossa baraonda che ne seguì, è da credere andasse travolto il cominciamento della traduzione, stato probabilmente dal Vera spedito a Parigi nella speranza di spingere così l'editore all'adempimento degli obblighi assunti.

Per fortuna, un qualche compenso non manca. Già nei volumi apparsi sono stupende le introduzioni

e le appendici. Poi, del tormentoso problema della religione il Vera aveva fatto obietto di parecchi scritti, ma segnatamente del *Cavour, e libera Chiesa in libero Stato,* e dello *Strauss, et l'ancienne et la nouvelle foi;* e nell'uno come nell'altro il pensiero religioso-filosofico dell'Hegel è esplicato in modo geniale ed originale, e con indipendenza larga e veramente magistrale.

Sul primo di questi due libri non accade indugiarsi di molto, avendone già accennato alcunchè.[1] Fra i molteplici lavori cui il bisogno della ricerca religiosa, ingenito nella mente del Vera, diè l'abbrivo, il *Cavour* è, certo, dei più notevoli. Lasciando in disparte le conclusioni metafisiche cui riesce, sulle quali è ben lecito disputare, anzi v'è ragione di rigettarle addirittura, come eccessive e fuor di posto, esso ha sotto il rispetto ideale, religioso, storico, politico e sociale un valore eminente e indefettibile, che niuno potrebbe contestargli, e ch'è destinato a perennarsi. Per prima cosa, chi voglia orientarsi circa alla natura della religione e del Cristianesimo e alla loro efficacia nella vita, vi trova come una sicura e solida pietra angolare. Inoltre, nel volume il Vera raccolse i più dei risultati delle sue meditazioni intorno alla religione, i quali andò poscia svolgendo nei lavori posteriori di carattere strettamente filosofico-religioso; sicchè quello non solo si lega con questi, ma ne è quasi una epitome, una sintesi anticipata. D'altra banda, nel dettato relativamente assai semplice e piano, ed anche per le questioni in certo senso più popolari che vi sono trattate, lo scritto è meglio accessibile alla generalità dei lettori colti. Da ultimo, la celebre formola cavourriana vi è

[1] Nelle *Osservazioni preliminari,* pagg. 26 a 38; e nella *Introduzione* a questa biografia, pag. 231 e segg.

assoggettata al cimento della ragione e della realtà, e ne sono descritte con precisione mirabile i fallaci intenti e gli effetti rovinosi. « La religione, osserva il Vera, è il fondamento degli Stati.... È essa che fa e rigenera le nazioni.... Senza una rinnovazione religiosa, ogni rivoluzione e riforma politica è infetta di sterilità.... Nessuna dottrina più dannosa quanto quella che pretende religione e Stato poter andare ciascuno per la sua via, ciascuno pensare ed agire a sua posta, come meglio gli pare e piace.... Ciò che vi ha di più urgente per un popolo che intende risorgere e rinnovare la vita sua, non è l'istruzione, e neppure il sapere; ma il rinnovamento dello spirito religioso. Sino a che questo spirito non si rinnova, nulla è rinnovato. Sarà ben possibile avere un certo rinnovamento esteriore e formale e, a dir così, meccanico; ma è vano parlare di rinnovamento interiore, sostanziale, spirituale. E per servirmi della energica espressione dell'Evangelo, si avrà un *sepolcro imbiancato*. E altrettanto dovrà poi dirsi del sapere. Si potrà avere un sapere superficiale, artificiale, vuoto, accademico; ma non si speri in un sapere serio, in un sapere cui la nazione rivolga l'animo con intensità e fervore, come quello nel quale ritrova se stessa, in quanto è il prodotto, la più alta espressione, il fiore dello spirito suo. » E in maniera perifrastica ed allegorica conclude: « Fra Cavour e il Papa bisogna stare col Papa; ma fra il Papa e Lutero bisogna preferire Lutero. » Egli intendeva bene che con la politica non si caverebbe un ragno dal buco; che, rimanendosi col suo vecchio cattolicismo, quale la Curia romana lo ha conciato, per l'Italia non ci sarebbe stato da pensare ad una rinnovazione morale, veramente civile e storica. Legando agl'Italiani un vistoso e prezioso tesoro di massime su codesto andare non si crederà che il Vera si sia ingannato, o che non

abbia messo proprio, come suol dirsi, il dito sulla piaga.

Ora mi rimane solo di aggiungere che con *Il Cavour* si riconnette una importante quanto vivace polemica tra il Vera e il Treitschke, storico e politico di polso, assai stimato nella patria sua, la morte del quale in sullo scorcio del secolo passato vi fu cagione d'immenso rammarico; e noto poi in Italia specialmente per la biografia del conte di Cavour, tradotta in italiano dal compianto Anselmo Guerrieri-Gonzaga.[1] Nella risposta del Vera è meravigliosa l'acutezza, la penetrazione nel giudicare delle condizioni politiche, sociali, religiose della Germania, che pure dei paesi della cultura era l'unico che non avesse mai visitato, e col quale forse non ebbe altra relazione intima se non questa, di essersi fatto iniziatore di un monumento ad Hegel a Berlino, dove, grazie alle sue insistenze presso il Michelet e il Rosenkranz, fu in effetto inalzato. Certo, di rado i Tedeschi nell'esame e nella critica delle cose loro proprie han fatto segno di pari chiaroveggenza. Quando, a scorgere la Germania invasa da tendenze positiviste e naturalistiche, ed avviata a indifferenza e scetticismo rispetto alla religione e al Cristianesimo, e dominata tutta dalla dottrina della onnipotenza assoluta dello Stato, egli esprime le sue fosche previsioni e i suoi timori sull'avvenire che quella si andava preparando, sembra di assistere a predizioni le quali spaventosi fenomeni, indi a poco seguìti, dovevano mostrare tut-

[1] La polemica che si aggirò intorno alle relazioni dello Stato e della religione, si svolse nei « Preussische Jahrbücher », nei fascicoli del luglio 1875 e dell'aprile 1876. Venne riprodotta dal « Diritto » nei numeri del 22 novembre 1875 e del 21 al 24 aprile 1876. Ed ora, chi voglia riandarla, la trova integralmente nel volume, più volte citato, di *Saggi Filosofici*, pagg. 143 a 181, Napoli, Morano.

t'altro che infondate. Poichè ebbe distesa la sua risposta, mi scriveva: « Io non sono mai stato in Germania, salvo che sulle sponde del Reno; e, nondimeno, giudico e credo di veder chiaramente nei fatti suoi. Gli è che non si conosce lo spirito del Cristianesimo, facendo un viaggio a Gerusalemme e salendo il Golgota, o tuffandosi nel Giordano. Piacerà lo scritto? Pel nostro insistere sulla questione religiosa siamo, a quel che pare, un anacronismo. *Tant mieux!* dirò io. È una prova che siamo nella verità. Lo scritto, ad ogni modo, mostrerà quanto sia profondo l'inganno di quei che ci credono e ci dicono germanofili ad ogni costo. È semplicemente una sciocchezza! Noi siamo amici sopra di tutto della verità. Senza e fuori della verità, anche la Germania, anche la grande Germania, non è niente, o si avvia a non esser niente. » Notevoli nello scritto sono massimamente alcuni rapidi tratti, nei quali tocca del valore della religione nella vita dello Stato, che non sappiamo tenerci dal citare, come quelli che non meno, anzi più che alla Germania, si attagliano alle condizioni nostre, e in sommo grado alle odierne: — « Senza la legge religiosa, la legge politica è legge impotente, è in certa guisa una lettera morta: lettera che si riduce alla forza, ad una forza che finisce essa stessa per logorarsi e spegnersi. La legge positiva è legge esteriore, che non investe nè foggia l'uomo interiore; è legge di natura, non legge di spirito e di libertà. Sotto rigide e fallaci sembianze essa può nascondere la corruzione più piena, il più profondo assoggettamento spirituale. Accade anzi dire che là ove essa domina da padrona e diventa regola di vita, ivi la vita spirituale, questa vita di amore e di libertà, è bell'e spacciata. » — In questi pochi pensieri ci è più che non in parecchi volumi che trattano dello Stato e della Chiesa e dei rapporti loro. Ogni uomo

politico di senno farebbe bene ad imprimerseli nella mente.

Il libro poi sullo Strauss, oltre la critica della *Confessione* del celebre Dottore, critica che per compiutezza e profondità superò le numerosissime che ne vennero fatte, è propriamente una difesa ed una riconvalidazione del concetto cristiano. Da un capo all'altro vi si sentono per entro le pulsazioni sane e feconde di una concezione idealistica del mondo e della vita, la quale al cieco determinismo della causalità meccanica oppone e sostituisce l'azione di principii ideali. Sicchè nelle varie sfere dell'essere, e nella religione in genere, come nel Cristianesimo in ispecie, tu scopri nel fondo una legittimità, una ragione, una necessità eterna ed assoluta. Allorchè il libro venne fuori, lo scrittore di questa biografia in un saggio critico, dal titolo *Strauss e Vera*, notò fra l'altro, che quello sarebbe stato cagione di conforto a quanti di noi Italiani, il Mamiani, per esempio, con ragione e con fiere parole deplorano che « l'Europa ci tenga più che per iscreditati e falliti, e ci collochi addirittura fra i non abbienti, per non trovare nei libri nostri alcuna cosa buona nè nuova. » Al critico parve allora, e pare tuttavia, che il libro offrirebbe modo agli studiosi nostrani non solo, ma anche agli stranieri, di apprendere parecchie cose buone e nuove, massime rispetto al Cristianesimo, a questo Cristianesimo che oggi a torto vien messo in mala voce.

Rimane a dire poche cose sul *Problema dell'Assoluto*, del quale il Vera avea pubblicato quattro parti, riservandosi di farne seguire altre. Il lavoro è una serie di letture accademiche. Come tale, nell'economia e nella forma, si risente alquanto della sua origine e del suo scopo. Pensato e composto a spizzico e per salti, la distribuzione delle parti, l'ordinamento e lo svolgimento non vi sono fitti, serrati, rigorosi.

Vi occorrono quindi, qua e là, ritorni e ripetizioni. E quanto alla forma, benchè vi appaiano sempre le solite doti, l'ammirevole trasparenza e la rara consapevolezza del pensiero, pure si potrebbe desiderarla un po' meno affrettata e ridondante, e un po' più curata e purgata. Dove, però, fatta astrazione da tali qualità piuttosto estrinseche, si guardi all'intrinseco, al contenuto, accade senza esitazione riconoscere, che pochi scritti di cose rigorosamente filosofiche potrebbero al paragone riuscire più variati, più istruttivi, ed offrire alle menti filosoficamente dotate maggiori stimoli e più largamente fecondarle. A porgere un qualche concetto del contenuto, non sarà male indicare alcuni dei più notevoli argomenti che vi vengono via via esposti ed esaminati alla luce dell'idealismo assoluto: — Empirismo, sensismo, realismo; Filosofia della coscienza e dello *Schiarimento* (« der Aufklärung »); Dottrina di Kant e di Fichte; Filosofia dell'*Inconscio* (« des Unbewussten ») dell'Hartmann; Criticismo e scetticismo; Il mondo e la creazione; Creazione assoluta e creazione relativa; San Tommaso, Cartesio, Leibniz, Schelling; Personalità divina; Il Darwinismo, il positivismo e il caos; Il Fenomeno, il divenire, il sensibile, e l'assoluto; Le Categorie e il *noumeno* secondo Kant; La *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel; Concetto del sistema.

Se il *Cavour* è, a dir così, il testamento politico del Vera, il *Problema dell'Assoluto* è da considerare come il suo testamento filosofico, nel senso che vi andò condensando, quasi in sintesi sommaria, i supremi postulati della sua concezione del mondo. Qui infatti la critica e le negazioni s'intrecciano ad ogni passo con le affermazioni, con le tendenze costruttive, col bisogno di porre e legittimare l'organismo e il sistema della cognizione filosofica, intesi, come

bisogna intenderli, quale organismo e sistema dell'idealismo. E quelle e questi poi illuminati da una erudizione filosofica, da un sapere della storia della filosofia così pieno e largo, che spontaneamente torna in mente la spiritosa immagine del Camerini: « Il Vera come il san Giovanni ariostesco ha i cervelli dei filosofi quasi in tante ampolline, e al bisogno vi fa fiutare la vostra per farvi tornare in senno, come Astolfo fece ad Orlando. »

Forse si potrà notare che i più degli scritti del Vera degli ultimi anni paiono un po' infetti di una tal quale precipitazione. Ed è vero. Certo, non uno ve n'ha che qui e là non contenga pagine splendide, eccellenti, ricche di pensiero e di cose, e tutte di getto, dettate con quella vigoria e con quel fare sicuro proprio del vecchio ed esperto maestro. Ma nel lavorare egli aveva preso a seguitare una maniera che anche ai sommi non può mandarsi buona. Metteva troppa carne al fuoco, e voleva accudirvi contemporaneamente, senza badare, che il far più cose ad una volta, è un farle, per mente alta e capace che si abbia, non dico male, ma men bene tutte. Poi, non prima aveva volto l'animo a un argomento, e cominciato a scriverne alcunchè, faceva subito stampare; senza aver per anco disteso lo scritto intero, e salvo a ripigliarlo e proseguirlo di mano in mano che l'*Ecce Deus!*, come soleva esprimersi, lo ispirasse addentro. Così, senza accorgersene, spesso gli accadeva che la materia, via facendo, gli si allargasse tra mani. E di qui disuguaglianze ed escrescenze nella fattura, che non conferivano all'armonia ed alla perfezione. Ancora, l'elaborazione della *Filosofia della Religione* lo aveva costretto ad aggirarsi per anni nello stesso circolo d'idee; ed il suo pensiero n'era così pieno, che alla menoma occasione queste gli fluivano giù dalla penna e si cacciavano, facendo

inutile e soperchio ingombro, là ove non era necessario e non avrebbero dovuto; senza che egli, così rigido un tempo nel voler mantenute la misura e la sobria opportunità, avesse più la forza di negar loro il passo, pronunziando il *non est hic locus*. Sicchè, leggendo alcuni degli ultimi scritti, torna a volte in mente l'immagine dello stregone che, evocati gli spiriti, non sapeva più come costringerli e liberarsene egli stesso. Alla osservazione che si ripetesse, ne conveniva; ma di consueto replicava, che *il ripetersi è necessario*. E chi non si ripete, in realtà, e non deve ripetersi? Ma è inteso acqua, non tempesta. Gli è che il menar la lima non gli andava più a sangue, e ai concetti suoi non lasciava il tempo di chiarificarsi. Fidava con troppa balda fiducia in se stesso e nella pienezza e maturità dell'intelletto. E non metteva in conto l'età e i danni e le fiacchezze che, anche nei fortissimi, il tempo seco si porta. Egli stesso, parlando con elevatezza di pensiero e di sentimento dinanzi al feretro di Francesco De Sanctis, il 4 gennaio 1884, aveva alluso al periodo virile, che è il pieno meriggio di una vigorosa intelligenza, distinguendolo dal senile, in cui le forze si abbassano ed indeboliscono. « E questa, disse, è una legge che, per darle un nome, chiamerò psico-fisica, cui tutti più o meno sottostiamo. »

E qui, precorrendo gli eventi, mi conviene aprire una parentesi.

I pochi cenni circa alla maniera di lavorare del Vera nell'ultimo periodo di sua vita possono servire a spiegare un fatto che a prima vista parrebbe inesplicabile. — Come mai un pensatore ed uno scrittore così agile e pronto non lasciò, morendo, alcun lavoro inedito, non fosse che abbozzato, e degno di essere reso di pubblica ragione? — La domanda s'offre spontanea e, per riguardo agli amici ed agli ammi-

ratori del Vera, esige una risposta: tanto più che per certe sue allusioni parrebbe che qui s'asconda davvero un enimma.

Infatti sin dal 1883, nel dar fuori il volume dei *Saggi filosofici* egli espresse il proposito di raccogliere poi in un altro volume parecchi scritti intorno alla filosofia della natura, « dei quali, » notava, « taluni inediti. » E nel testamento, affidando a me le sue carte e i suoi manoscritti e « talune opere, » sono le sue parole, « di cui la stampa è cominciata e non compiuta: *Il nome Italia, II Parte; Dio secondo Platone, Aristotele ed Hegel; Il Cristianesimo e il giuramento*,[1] » m'incaricava di « esaminarle, ordinarle e vedere l'uso migliore che se ne potesse fare. » Ciò dava a credere che qualcosa di nuovo ci avesse pure ad essere fra le sue carte. Per lo meno, le sue parole avrebbero fatto sperare che il séguito dei tre lavori accademici da lui indicati si troverebbe, se non proprio ammannito di tutto punto per la stampa, interamente abbozzato. Così non fu: ogni ricerca al riguardo, deludendo le aspettazioni, riuscì infruttuosa. Nessun lavoro nuovo, e neppure la continuazione e la fine dei lavori accademici, dei quali pertanto la stampa non potè andare più in là del punto ove egli stesso, innanzi di ammalare, l'aveva condotta.

Il carteggio e gli scritti, colpa di chi li andò raggruzzolando e li mise insieme al momento della morte, mi vennero consegnati così confusamente mescolati e sconvolti, che più non si sarebbe potuto; e lo sceverarli, riscontrandoli un per uno, non fu fatica poco improba. Però, non è a tacere che il disordine e la confusione derivavano per molto dalle cose stesse. Il Vera aveva certe peculiarità sue, le quali, per altro,

[1] Sono i tre lavori accademici di cui è cenno dietro nel § VII, alla fine.

spesso si riscontrano in individui di alto intelletto. In esse si riflettono tendenze ed abiti psicologici repugnanti ed opposti, ma il cui coesistere in individui siffatti è agevolmente comprensibile. Gian Paolo Richter, l'editore dei manoscritti di Leonardo da Vinci, c'informa che « questi presentano grande quantità di materiali, di appunti, di osservazioni, ma tutto alla rinfusa. Una pagina, per esempio, comincia con alcuni principii di astronomia e sul moto della terra, poi vengono le leggi del suono, e finalmente dei precetti sopra i colori: un'altra pagina comincerà con le sue ricerche sulla struttura degl'intestini, e finirà con delle osservazioni filosofiche sulle relazioni tra poesia e pittura, e così via. In mezzo ad appunti scientifici si trova ogni specie di ricordi personali, misure, conti: vi è, per esempio, in un foglio il conto delle spese occorse per la cappa del suo discepolo Salaino, e in un'altra pagina Leonardo nota che un Iacomo rubò a due suoi scolari, e mette in margine *ladro, bugiardo, ostinato, ghiotto.*[1] » La curiosa avvertenza mi è piaciuto riportare, perchè par fatta apposta per descrivere lo stato delle carte del Vera. Anche qui citazioni, indicazioni, richiami a libri letti, o a studii fatti, o a ricerche da compiere, e sunti, pensieri, ricordi critici, e poi ed insieme memorie, note di spese e conti di casa: un vero caos in piccolo. Egli è che al Vera non isfuggiva niente. Nella sua mente vasta e capace entravano le cose profonde e sublimi, come le basse ed umili. Se guardava al *di là*, non trascurava il *di qua*, anzi vi attendeva con grande oculatezza e precisione. Dal mondo non si lasciava vincere; ma non si può dire che lui non mi-

[1] Vedi il Discorso Inaugurale degli studii, *Le Opere scientifiche di Leonardo da Vinci,* del professore DINO PADELLETTI, nell'Annuario della Università di Napoli per l'anno scolastico 1884-85, pag. 94.

rasse a vincerlo; e, per vincerlo, bisogna pure tenerlo in calcolo. Di tutto quindi, di ogni più minuta faccenda, di ogni più tenue occorrenza o circostanza nella vita, pigliava e serbava note e memorie. Ma poi l'intelletto, assorto nel perenne meditare, richiamato del continuo ad ardui problemi, non gli concedeva tempo, agio nè voglia di scernerle, spartirle e metterle e tenerle a posto. Sicchè l'ordine si faceva vivo nel disordine ed era sopraffatto da questo. L'uno v'era sentito in modo istantaneo, immediato, e vi si rivelava come desiderio di non dimenticare nulla, di non lasciar passare niente inavvertito, di tutto ricordare e conservare; e l'altro, invece, vi dominava come la suprema necessità del pensiero, la quale portava questo a trascendere le cose parve e minute, abbandonandole ad una spontanea, ad una promiscua dispersione, e quasi dimenticandole, pur dopo essercisi fermato su un momento.

Che fra tanta copia di note e ricordi dovessero pure, qua e là, ricorrere appunti fuggitivi, comunque a volte ripetuti, i quali alla lontana accennano a schematismi vaghi ed informi di lavori a venire, nulla di più naturale. E si vede, per esempio, talvolta è il Darwinismo, tal altra la teoria scientifica della generazione che richiama la sua attenzione; e qua si ferma a riguardare gli apostoli Pietro e Paolo nella loro efficacia sulla costituzione del Cristianesimo primitivo, e un passo più in là medita sul problema, sull'unico obietto fondamentale della conoscenza filosofica ed insieme della coscienza cristiana. Non era, insomma, possibile che un uomo della forza mentale del Vera non andasse ruminando cose molte e diverse, e che a parecchie, oltre quelle di che scriveva, non avesse l'intenzione di dedicarsi poscia. Si può immaginare, come a lui l'abbattersi per poco in una quale che siasi questione urgente e viva, o anche solo l'os-

servare questo o quello avviamento del pensiero o dell'opinione, il quale per avventura gli sembrasse non rispondente alla intima realtà delle cose, ovvero degno di più accurata indagine, dovesse bastare per fargli subito spuntare addentro l'embrione di un nuovo lavoro; di che tracciava, a dir così, qualche segno da servire, quando che fosse, di richiamo o di aiuto alla memoria. Ma se togli appunti di tale specie, non un'orma di lavori, di manoscritti ultimati o almeno in qualche guisa imbastiti.

Il fatto è che, da più anni innanzi la morte, il Vera non compose più nulla che non désse immediatamente alle stampe; donde la serie non piccola dei suoi scritti ultimi. Poichè il male che doveva menarlo al sepolcro l'assalse e presto si aggravò, non potè più far nulla: nè avviare cose nuove, nè menare a compimento le già iniziate. Per un anno intero dovette ridursi ad un ozio forzato. Già nella lettera sul cominciamento dell'estate 1884 che si leggerà più oltre (nel § XVI), parlava infatti del riposo assoluto che gli era stato ingiunto, e della conseguente interruzione dei suoi lavori. Se non gli bastarono le forze per proseguire lavori intrapresi, pensi ognuno quanto poco dovess'essere in grado di porre la mano a cose nuove, o tentare di colorire disegni lontanamente e fugacemente concepiti. Onde gli appunti vaghi e sparsi dovette rassegnarsi a lasciarli quali erano. Dove un qualche lavoro inedito fosse esistito, egli, preciso com'era, non avrebbe tralasciato di farne con gli altri menzione nel testamento, e di citarne il titolo.

Credo che basti questo a spiegare l'enimma. Nessuno, certo, più di me saprebbe deplorare che un intelletto sì luminoso siasi dovuto spengere, senza lasciarsi dietro alcun segno di una vigoria e di un'attività durate fresche e vivide sino all'estremo!

XII.

La filosofia energia critica e ridestatrice. — Vera e Spaventa. — Le due colonne dell'eghelianismo a Napoli. — Parallelismo tra la filosofia italiana e la germanica. — Rigettato dal Vera, e perchè.

Intanto, dall'aver concepito la filosofia qual sistema totale della verità dell'essere e del pensiero, al proclamarla lume, guida e forza pel pensiero e, di riflesso, per la vita, non doveva essere pel Vera che una transizione ineluttabile, un semplice corollario. « La libertà, egli dice, è nella verità e nella scienza, e la servitù nell'ignoranza e nell'errore. » Rispetto alla realtà etica e socievole fa suo il monito di Bacone: « La filosofia è la face che illumina tutto l'edifizio; onde, allorchè essa langue o si spenge, l'edifizio intero si vela di ombre o rimane avvolto nelle tenebre. » E chiama poi profondo il detto di Spinoza: « La libertà di filosofare essere la condizione della prosperità e della conservazione di uno Stato bene ordinato. » Perchè, secondo lui, ogni progresso, ogni gran moto sociale, ogni nuovo svolgimento dello spirito parte da un impulso più o meno diretto, più o meno immediato della filosofia, la quale colle sue dottrine e col suo insegnamento allarga la mente, dilegua le illusioni e gli errori, diffonde nozioni più chiare e più esatte delle cose, e, levando alto e fermo il vessillo della libertà e dell'assoluta verità, volge i nostri sguardi a quell'ideale di bellezza e di perfezione, a quel mondo delle idee che si agita nel più profondo della natura nostra, e ch'è la fonte perenne del pensiero e dell'azione, la fonte ove l'umanità af-

fievolita e spossata va ad attingere nuovo vigore, nuova lena e nuova vita.[1]

Saldo in codesta specie di *Credo* filosofico, al rientrare in patria, egli non esita un istante circa alla maniera che convenga tenere per tentare il risveglio delle energie intellettuali della nazione, per promuovere il nostro risorgimento nel campo del pensiero e delle idee. E questo è il punto ove egli si separa dall'avviamento preso a battere da un suo collega, pensatore altrettanto robusto e poderoso, da Bertrando Spaventa.

Io sento bene di entrare qui in un terreno irto di pregiudizii ed ardente di passioni. E so pure ch'è profonda la parola dell'*Ecclesiaste* (1, 15): *Perversi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est numerus.* — Ma che importa? — Anche vanamente, non si dica, ad ogni conto, di esser venuti meno al dovere verso la verità.

Infatti, lo Spaventa come il Vera giacciono ormai sotterra da un pezzo: è tempo, mi pare, di cessare una volta dai discorsi coperti ed allusivi, dal parlare anfibologico e per figure, e dire schietto e aperto il vero. Il non turbare la pace dei loro spiriti, cedendo ad umori e simpatie nostre personali, o facendoci guidare da meschini ed angusti criterii di scuola, è pietà non solo, ma opera onesta e doverosa. Pur senza dar di frego alle divergenze fra loro, non è lecito artificiosamente dipingerli o fingerseli altrimenti da quello che realmente furono. Fare del Vera un ortodosso egheliano, schiavo della lettera, dommatizzante e intollerante, e dello Spaventa uno spirito ribelle, un apostata coraggioso e glorioso dell'eghelianismo, è un tradire, importa poco se di proposito deliberato

[1] *Passim* nei suoi libri. Vedi specialmente *Mélanges philosophiques*, pag. 67.

o inconsapevolmente, la verità e la realtà. Io non so con qual fondamento si possa parlare di certe tendenze o, come si dice, di un'ultima evoluzione nella mente dello Spaventa, per la quale ei si sarebbe accostato al positivismo volgare. Ancora meno comprendo, come si possa immaginarla, una tal mente, quasi dominata da una specie di scettico pirronismo, pel quale fosse indotta a rifuggire da ogni affermazione sistematica e costruzione dottrinale e metafisica. Può essere che io sbagli; ma per me il valore dello Spaventa sta tutto in questo, nell'essere non un sofista, e sia pure alla maniera socratica, nè un critico, e sia pure alla maniera kantiana; ma un logico ed un metafisico di prima grandezza. E mi sembra che i suoi libri, chi sappia leggerli ed intenderli, stian lì ad attestare, che quel che vi ha in essi di seriamente e profondamente pensato, è di schietta origine egheliana, e che vi si riflette, in modo bensì proprio e individuale, ma vi si riflette la costruzione filosofica e dottrinale dell'Hegel. Non mi fermo ad indagare sino a che punto allo Spaventa piacesse di convenirne ed usasse di confessarlo apertamente. È probabile ch'ei preferisse tacerne; il che riguarda lui e le sue maniere di vedere subiettive. Ma ciò nè guasta nè altera punto la sostanza obiettiva dei suoi pensieri, ch'è quella che ho detto. Nè toglie poi che, lungi di essersi convertito al positivismo o ad un criticismo vago e indeterminato, egli, replico, sia stato un rappresentante della filosofia egheliana. E, come tale, ha il merito di aver dalla cattedra e con gli scritti contribuito a metter termine a quel ristagnamento intellettuale, ch'era la nota distintiva del pensiero italiano sino alla rivoluzione. E in codesta operosità il nome suo è inseparabile, a mio giudizio, da quello del Vera. A Napoli essi sono stati le due colonne dell'eghelianismo e i veri *excubitores dormitan-*

tium animorum; onde nell'intimità dei lor pensieri furono concordi ed unanimi. Ideale loro fu un solo: interpetrare, svolgere, propagare la dottrina dell'Hegel. Il mostrarsi oggi gli spiriti ingombri tutti di positivismo e scetticismo superficiale, sconvolti da un'anarchia di concetti o sgomenti dal pregiudizio e dalla paura di parere dommatici, non è ragione per disconoscere che il Vera e lo Spaventa vollero e seppero identicamente mantener fede e forza alla ricerca metafisica e ad una concezione idealistica del mondo e della vita.

Se non che, lo Spaventa si distingue pel modo di realizzare il suo ideale. Sembra che egli inclinasse a credere che, nel voler risollevare i concetti e le intuizioni nella coscienza nazionale al livello delle idee e dei bisogni del pensiero moderno ed universale, si dovesse procedere con fine accorgimento, con certo tal quale sagace opportunismo, il quale, procacciando un componimento tra il vecchio e il nuovo, agevolasse ed assicurasse insieme la transizione e la vittoria. E, d'altronde, lasciando anche stare ogni calcolo di opportunità, dal punto di vista dei principii, egli pensava che la nazionalità, la vita tradizionale della filosofia, se non costituisce l'intrinseco pregio di essa, l'accresce. Onde è tutto intento a ricostruire la tradizione della filosofia italiana. Da un lato, le più recenti e più rigogliose propaggini forestiere del pensiero filosofico cerca riconnettere col moto nazionale, derivandole dall'antico tronco della Rinascenza. Dall'altro, negli avviamenti della filosofia italiana degli ultimi tempi si sforza di sorprendere le affinità, le coincidenze, i riscontri col grande movimento moderno della filosofia in Germania; sicchè il propugnare questa in Italia, il propugnarvi specialmente i principii e i risultati dell'idealismo dell'Hegel, non avesse ad apparire quasi importazione di una merce

straniera, ma sì compimento, integrazione di ciò che virtualmente, nel suo intimo, nel suo carattere e nello sviluppo suo, era stata la stessa filosofia nostra.

Certo, il dimostrare che ei fece i nessi intimi, anzi la filiazione della filosofia moderna dalla italiana della Rinascenza, l'aver dimostrato, e bisogna riconoscerlo egli pel primo, in modo particolareggiato e determinato, come quel che si era pensato e speculato altrove, aveva pur preso di qui, di casa nostra, i suoi inizii e i suoi auspicii, fu opera filosoficamente molto seria. Senza dire poi, che nessuna avrebbe storicamente potuta essere più valevole ad affermare in maniera indubitabile, ad integrare saldamente e coscienziosamente la nostra capacità, la nostra potenza al vero filosofare; e nessuna più necessaria ad apparecchiare il terreno per l'accoglimento delle nuove idee, rimovendo gli ostacoli che ad esso si opponevano, affrancando le menti da preoccupazioni e pregiudizii secolari che le facevano restie ad ogni dottrina che non fosse roba paesana.

Altro il caso di quella specie di parallelismo voluto stabilire fra l'ultima filosofia nazionale, dal Galluppi al Gioberti, e la germanica, dal Kant all'Hegel: parallelismo che potrà essere tentativo titanico, ma del quale è difficile che, esaminato a fondo, possa mai alcuno riuscire a ben capacitarsi. E, nondimeno, neppure è da disconvenire, che, in cerca di un'accomodazione e di un adattamento con le condizioni sussistenti del pensiero in Italia, e ricoprendo, a dir così, l'eghelianismo di una vernice d'italianità, le speculazioni dello Spaventa dovessero solleticare vivamente l'amor proprio nazionale. E in ciò forse non l'ultima delle cagioni dell'attrazione che l'insegnamento di lui ebbe a spiegare.

Ora a siffatto procedimento il Vera non seppe, non volle associarsi, non parendogli conducente al-

l'intento supremo cui pure la filosofia in Italia doveva prefiggersi. Il suo contegno e il suo metodo furono altri. Deciso a non usar reticenze, a non attenuar nulla, apre intero l'animo suo. Sembravagli che il paese, a volerlo redimere intellettualmente, ad avviarlo ad una rigenerazione spirituale, avesse bisogno di un battesimo di verità. E la verità era, secondo lui, che la massima ragione dello scadimento di quello fosse da riporre nello scadimento del suo pensiero. Non decade un popolo che pensa e sa pensare. Un popolo nel cui petto arde la fiamma sacra ed inestinguibile del pensiero, fiamma che purifica e dà luce, vita e moto ad un tempo, potrà ben soggiacere nella carriera sua a momenti di sosta e di riposo, ma non cadrà mai in uno stato di languore e di letargo. Negli ultimi secoli l'Italia è rimasta come estranea al moto della storia e della civiltà. Dopo Bruno, eccettuato Vico, i suoi filosofi non hanno arrecato nulla di nuovo alla vita del pensiero. Che cosa importa che Rosmini sia stato psicologo acutissimo, o che Gioberti nelle opere postume accenni o inclini ad una filosofia dell'identità od anche dell'unità? E che cosa fa che nella mente dell'uno e dell'altro sia penetrato alcunchè, allusione o risonanza che sia, di un mondo di concetti diverso e contrario al mondo in cui essi si muovevano? Il pensiero è infine qualcosa di universale; e il pensiero e lo spirito dei tempi son pure un etere sottilissimo quanto irresistibile, una gran forza obiettiva che trascina volenti e nolenti e, a loro insaputa, costringe questi ultimi a rinnegare il lor subiettivismo, a porsi spesso in contradizione con se stessi, o coi principii supremi che vorrebbero legittimare. Quando si colga le lor dottrine in ciò che hanno di sostanziale, nel complesso delle loro intuizioni direttive e fondamen-

tali, gli ultimi filosofi italiani non rappresentano che un pensiero di tempi andati, pensiero vecchio e superato, epperò inetto ad infondere vigore e succhi vitali nel presente. Rinnovare il pensiero: questo l'essenziale. Perchè, dove il pensiero non si rinnova, niente si rinnova. E senza e fuori del pensiero vivo, animatore della civiltà e della storia, si potrà avere un popolo galvanizzato, non un popolo risorto. Certo, nessuna impresa al paragone più malagevole e ardua: se non basta il passato, non basta neppure, dall'altro canto, riprodurre quasi meccanicamente il pensiero delle altre nazioni. Pure, necessità prima è che la coscienza nazionale rientri francamente nella corrente universale della filosofia e della cultura, quali le hanno comprese e fatte le nazioni più progredite, specialmente la Germania. Ed il mezzo a ciò più energico, più efficace, è lo studiare intensamente, l'intendere seriamente l'idealismo egheliano; vale a dire, non ripeterlo e copiarlo servilmente, ma esplicarlo, compierlo. Solo così, appropriandosi lo spirito del mondo moderno, si avrà la condizione di ogni risveglio, di ogni rinnovazione. Per lo meno sarà questa la condizione affinchè l'Italia vinca se stessa, vinca, nel campo del pensiero e della filosofia, il suo vecchio spirito, la sua vecchia coscienza spossata. Non che essa debba rinnegare le sue antiche e nobili tradizioni; ma anzi, ripigliandole e rinfrescandole, deve trasformarle, inalzarle a quel grado alto di verità cui s'è levato lo spirito moderno, e mettersi così in grado di promuovere, di partecipare attuosamente, efficacemente all'opera universale della ragione e della civiltà.

Dove, però, a scanso di ambiguità e di fallaci interpetrazioni e per impedire che si gridi alla contradizione, è ben da rammentare, che egli era in ciò

alienissimo dalla opinione comune anche al dì di oggi a molti filosofi o, meglio, a molti che si tengono e si dànno per tali. Egli era alienissimo dall'esagerare l'efficacia della filosofia e dal travisarne l'uffizio. E non pensava che con la filosofia si possa bastare e supplire a tutto; che si possa con essa fare o rifare la vita nella sua realtà. La filosofia per lui ha missione di critica, di sindacato generale e superiore, nonchè sulle singole scienze peculiari, su tutte le forme concrete dell'esistenza, ed anche quindi sulla religione e sulla chiesa. In quanto ridesta le menti e rischiara le idee, agisce anche sulla coscienza e sulle intuizioni religiose. Ma a ciò si limita il suo cómpito. Più in là, sulle forme reali ed etiche della vita, è da lasciare il posto all'impero della religione. È questa il substrato proprio e fondamentale dell'esistenza morale, civile, storica di un popolo; e ad essa bisogna far capo, come a potenza suprema ed unica, per la rigenerazione della coscienza e dell'essenza popolari. « La religione, dice il Vera, è la religione: ha natura, azione, efficacia sue proprie, cui nulla nella vita delle nazioni può sostituirsi. Non lo può nemmeno la filosofia stessa, a quel modo che il cervello non può sostituirsi al cuore, ancorchè cuore e cervello siano intimamente legati ed entrambi necessarii. La religione ha il privilegio di penetrare negli animi per le vie più diverse, mercè l'immagine, il simbolo, il mito, il sentimento, ma soprattutto mercè il pensiero in quanto fede. Tenendo desta nello spirito nazionale la fede nella verità assoluta, incessantemente lo eleva al di sopra della natura, e trasforma così e rifà la natura e l'uomo naturale. All'uomo comunica quella serietà, quella tenacità e fermezza che costituiscono il carattere; ed allo spirito nazionale quella coesione, quella solidità ed energia senza

le quali una nazione non può compiere nulla di grande, nulla che valga a lasciare una traccia nella vita dell'umanità.[1] »

La serie di convinzioni accennate, delle prime e delle ultime, nel Vera tenaci quanto irremovibili, sono come lo *Spiritus intus alit* di tutti gli scritti suoi, dai maggiori sino al minimo. E in questo senso egli ha potuto dire di sè, di essere *homo unius libri;* e, a buon diritto, vantarsene. Forse in tali convinzioni non è niente di che il sentimento nazionale abbia, molto o poco che sia, a rallegrarsi; e qua e là ci possono essere punte troppo amare e velenose, che colpiscono uomini preclari e, sotto certi rispetti, anche sommi, quale il Gioberti, per esempio, e sopra di tutti, il Rosmini, il cui intelletto, non ostante le manchevolezze, nonostanti le bassure romanizzanti, ebbe pur sempre volo d'aquila. Ma, a vedere, come, imperterrito, con rinnovato ardore ei le propugnasse e sostenesse, non sapresti che cosa più ammirare in lui, se la costanza, la coerenza nel rimanervi fedele, ovvero l'elevatezza e serietà dei fini cui vagheggiava. E, in ogni modo, se per esse è parso arrogante e colpevole a quei che si arrestano alle apparenze delle cose, e n'è stato accusato, lo ha scusato non solo, ma giustificato interamente l'effetto; giacchè, pur troppo, il complesso delle condizioni nostre è indizio manifesto che di rigenerazione non si può sin qui parlare.

[1] Nel suo *Cavour* ecc., pag. 164 e segg.

XIII.

La vita a Napoli nei primi anni. — Stanislao Gatti. — Al Museo. — Il Gran Musaico di Pompei. — Si segrega poscia. — Nella solitudine. — Robustezza della fibra. — Abiti e tendenze. — L'argutezza negli scritti e nelle lettere. — Alcuni giudizii su uomini e cose. — Accademico dei Lincèi. — Al Senato. — Un'interpellanza sull'insegnamento della religione nelle Università.

Il periodo napoletano, oltre i libri e le pubblicazioni, sembra non offrire gran che di nuovo. Da quel che se n'è detto, si è tentati di raffigurarsi la vita del Vera come non molto dissimile da quella di un Benedettino dei secoli remoti, assorto nelle sue elucubrazioni, schivo dei rumori della vita e lontano dai contatti col mondo. E da Milano a Napoli in effetto la differenza si può dire immensa. Qui non accoglienze oneste e liete, non convegni dilettevoli, nè ritrovi animati e geniali.

Pure, in sul principio, le cose parvero volervi prendere piega discreta e comportabile. Vi fece alquante conoscenze: vi ebbe alcuni amici, i Colonna, per esempio, e Stanislao Gatti. E del Gatti, anzi, accade dire che gli fu a Napoli quello che il Camerini a Milano: scrisse soventi di lui e dei suoi lavori, divulgandone la fama e i meriti in un paese ove alla generalità erano ignoti. Ancora, cercava volentieri nei primi anni, qua e là, un po' di compagnia e di piacevole distrazione. Frequentava la colonia straniera, specie l'inglese; fu tra gl'intimi di casa Meuricoffre; accettava inviti a pranzo, e dava lui stesso i suoi modesti desinari, piacendogli avere con sè a mensa e a chiacchiera qualche amico o conoscente; e, celiando poi, diceva che « il pranzetto era stato bensì discreto, ma, al solito, aveva superato il pre-

ventivo. » Vi furono colleghi dell'Università coi quali strinse buone relazioni. Andava di tempo in tempo a vedere il Fiorelli al Museo nazionale, e ne conobbe il discepolo, il De Petra, allora molto giovane quanto valente, che doveva poi succedere al maestro nella cattedra di Archeologia e, sino agli ultimi anni, nella direzione del Museo; e il De Petra, mi è grato farne ricordo, fu dei pochissimi coi quali serbasse poscia, sino alla morte, cordiali rapporti. Ad una di codeste visite al Museo, nel marzo 1869, si deve la interpetrazione ch'ei propose del Gran Musaico di Pompei, la quale, certo, al lettore non sembrerà di troppo il trovare qui integralmente.[1]

Si sa che delle varie spiegazioni proposte intorno a questo stupendo monumento, nessuna sodisfa interamente, perchè nessuna a parer mio ne coglie il vero concetto, e quindi non può abbracciarne e armonizzarne i particolari. Infatti taluno guardando quasi esclusivamente a tale aspetto o episodio dell'opera, ha detto rappresentare essa la battaglia del Granico: altri, dando una soverchia importanza ad un altro episodio, ha conchiuso che non è la battaglia del Granico, ma quella d'Isso che si è voluta raffigurare; e infine, ragionando nella stessa guisa, vi ha chi ha preteso, non esser la prima nè la seconda pugna, ma quella di Arbela che l'artista intese rappresentare.

[1] Avverto una volta per tutte che del Vera, oltre questo breve scritto, riproduco pure più in là una interpellanza in Senato, e poi un omaggio al Senato Accademico di Edinburgo in nome dell'Università napoletana. I motivi che mi hanno indotto a ciò, quasi non è d'uopo nemmeno accennarli. Sono scritti minori a più riguardi meritevoli che la memoria non ne vada perduta. E intanto ci è da metter pegno che nessuno ne sospetta neppur l'esistenza. Onde ho stimato che non s'avesse a lasciar sfuggire l'occasione di assicurar loro una vita meno effimera ed incerta.

A parer mio il difetto comune, e dirò così radicale, di queste tre interpetrazioni, sta in ciò, ch'esse muovono tutte dal punto di vista puramente storico, e in qualche modo materiale del fatto, e non dal punto di vista donde si deve guardare un'opera d'arte, e anzi tutto un'opera greca, e di più un'opera come quella di cui si tratta, il cui originale non può attibuirsi se non ad un sommo artista. Ed è così che, appoggiandosi ai documenti storici, si è voluto che il monumento concordasse appuntino con la storia, e ciò a tal segno, che taluno, pretendendo ch'esso rappresenti la battaglia del Granico, è andato per fino a supporre, che l'uno dei due protagonisti, non fosse Dario, ma un Satrapa, perchè a quel che narra la storia, Dario non intervenne nella battaglia del Granico. Ora, come si può credere che ad un artista, non diremo sommo quale il nostro, ma anche mediocre, nel voler rappresentare una lotta, quale fu quella della Grecia con la Persia, e di Alessandro con Dario, potesse venire in mente di porre a fronte del grande guerriero Macedone, ch'è come il simbolo ed il punto culminante della vita e della potenza greca, non il suo antagonista per così dire naturale, quello che dal canto suo esprime la potenza ed il pensiero barbarico, ma un Satrapa qualunque? E si noti, che tutto nel monumento mostra, che il personaggio da taluno trasformato in Satrapa sia Dario, perchè non solo il suo atteggiamento, e il posto più eminente ch'egli occupa fra i guerrieri persiani che lo circondano, ma il pileo retto di cui ha adorno il capo denotano chiaramente, che altro personaggio egli non può essere; onde quella spiegazione non solo non concorda con le norme, e direi quasi con la logica dell'arte, ma fa violenza al monumento stesso. È in siffatta guisa che gl'interpetri di questo capolavoro, nel voler rendere ragione del significato di un'opera d'arte, hanno sempre dimenticata l'arte, vale a dire, quel carattere proprio, es-

senziale che costituisce l'opera d'arte, in altra parola, l'ideale, la sintesi e l'unità, per quanto l'arte può rappresentare l'idea e l'unità. Che si tratti di un soggetto storico o d'immaginazione, questa è la condizione indispensabile di un'opera d'arte, senza la quale si avrà la natura, un non so che di simigliante all'arte, ma non l'arte. Il fondo e, dirò così, la materia dell'Iliade è la storia; ma l'Iliade non è la storia, e non sarebbe l'Iliade, se fosse la storia; nei drammi chiamati storici di Shakspeare i fatti e i personaggi sono storici, e nondimeno questi drammi non sono la storia, e non sarebbero anch'essi quel che sono, se fossero la storia. Questo è un criterio in qualche modo elementare, e tale appunto è il concetto che ha ispirato l'autore di questo monumento; intendo dire, che in esso non si ha una delle singole battaglie combattute da Alessandro nell'Asia. L'artista ha proceduto in quest'opera, come si racconta procedesse il suo grande compatriotta Apelle, e come in fondo procede ogni vero artista; perchè, siccome Apelle andava raccogliendo, secondo *una certa idea*, per servirmi della espressione di Raffaello, i varii tratti e i varii pregi sparsi nelle singole giovinette, per armonizzarli, unificarli e comporne un'opera perfetta; così il nostro artista raccolse i varii episodii della spedizione dell'eroe Macedone, unificandoli e trasformandoli nella sua mente, e sollevandoli in tal guisa al di sopra di loro stessi, col farvi penetrare quel significato e quella bellezza, che la mente artistica può sola farvi penetrare: in altra parola, con l'idealizzarli. E il monumento mostra a chiare note, questo essere stato il pensiero dell'artista. Per esempio, la storia ci narra che nella battaglia del Granico, Alessandro ebbe un colpo di scure che gli tagliò la celata, e che secondo Diodoro Siculo lo lasciò leggermente ferito nel capo, e secondo Plutarco gli toccò i capelli. Fu allora che Alessandro, scagliandosi addosse al feritore (Spitridate

o Resace), lo trafisse: questa è la storia. Ora l'artista conserva questo episodio, ma come lo conserva? Se si fosse attenuto rigorosamente alla storia, egli avrebbe dovuto mostrarci Alessandro col cimiero fracassato, e forse anche ferito; lo che avrebbe reso sconcia in ogni verso la figura dell'eroe, di colui nel quale si concentra l'interesse e il movimento dell'azione. Dall'altro canto, attenendosi anche alla storia, non avrebbe potuto rappresentare Alessandro con la testa nuda e senza cimiero, perchè il cimiero era parte essenziale dell'armatura dei Macedoni e dei Greci in generale. E, nondimeno, si comprende quanto importasse poter rappresentare Alessandro con la testa nuda, per farne spiccare la somma bellezza. E infatti l'artista ce lo mostra con la testa nuda ed illesa, ma non dimentica la celata; se non che, ce la mostra caduta in terra, conservando così l'elemento storico, ma nello stesso tempo idealizzandolo, facendolo, cioè, concorrere con gli altri episodii alla espressione dell' idea che voleva raffigurare, che è, siccome l'abbiamo detto, la sintesi e l' idealizzazione della spedizione di Alessandro, o della lotta della Grecia e della Persia. Aggiungerò da ultimo, che l' importanza e il significato speciale di questo episodio, quale è stato trattato dall'artista, sta in ciò, che non solo in Alessandro, ma nella sua testa e nel suo volto, egli ha voluto concentrare il pensiero dell'opera.

Il « Giornale degli Scavi, » dove lo scritto vide la luce nell'aprile 1869, lo presentò ai lettori con queste parole: « Siamo lieti di poter comunicare una nuova, e per avventura definitiva interpetrazione del Gran Musaico pompeiano proposta dal ch. professore A. Vera, riproducendo, per quanto è possibile, le sue stesse parole, quali egli le pronunziava innanzi al monumento, in presenza del nostro Direttore. » E della interpetrazione l'Accademia Reale di

Archeologia fece oggetto di discussione, e finì con l'accettarla all'unanimità, come la più esatta e compiuta.

Se non che, scorsi i primi anni, comunque d'indole assai amena e conversevole, s'andò via via segregando. Si direbbe che nell'ambiente napoletano, in cambio di accomodarvisi con l'andare in un modo pur che fosse, si sentisse sempre più, vivendoci nel mezzo, come un pesce fuor d'acqua. Il fatto è che si appartò da tutti, dal mondo e dalla società e dai loro svaghi. Di mano in mano le più care conoscenze furono e restarono i suoi pensieri. Migliori amici gli divennero alcuni fidi discepoli. E questi furono i soli che, infiammati da lui nella fede, nell'entusiasmo per le nuove idee, gli facessero pur festa, e pei suoi insegnamenti gli mantenessero gratitudine e devozione sincere e disinteressate. Di che egli trasse qualche conforto, e forse anche coraggio, incitamento e speranza. Così si ridusse quasi nella solitudine, avendo ad unica compagna e consolatrice quella cui amò sempre con passione intensa e costante, la filosofia. Anche la corrispondenza epistolare si fece sempre più rara: scriveva appena e a lunghi intervalli a qualche intimo di vecchia e provata fede. A quei tanti che usavano mandargli libri, richiedendolo, secondo la formola consueta, *di qualche parola di giudizio,* aveva per sistema di non rispondere, parendogli, e non a torto, il mezzo migliore per rintuzzarne la petulanza e mettere argine, per quanto era in lui, all'abuso e al traffico indecente che la sfrontataggine presuntuosa e più spesso calcolatrice ha preso a fare delle fiacche condiscendenze di uomini illustri o che per tali si ritengono, d'ordinario assai vanagloriosi, e fondatori e mantenitori veri di società di mutuo incensamento.

Quando aveva già varcato i settant'anni, la natìa robustezza della fibra ancora non gli si era infiacchita. Alta, eretta, complessa la persona, le membra assai sviluppate e ben proporzionate, il petto ampio e sostenuto, la testa capacissima con la fronte larga e maestosa, animata da occhi ad una volta dolci e severi, penetranti e sereni, vivaci e raccolti, dicevano come nel fiore della vita la figura sua avesse dovuto avere qualcosa di assai attraente e nobile ed insieme di atletico. Non ci voleva meno di una complessione gagliardissima per reggere a tanta fatica. Pochi giovani avrebbero potuto misurarsi con lui quanto a tenacità nel lavorare. Temperato, sobrio sempre e in ogni cosa, lo era anche nel dormire: quattro a cinque ore di sonno gli bastavano; sicchè d'inverno innanzi giorno era già lì, al suo tavolino, fra le sue carte e i suoi libri. Certo, la solitudine non aveva contribuito ad accrescergli la fiducia negli uomini e nelle cose. Per viva delicatezza nel sentire disposto ad essere un po' permaloso, un po' anche portato a sospettare per natura e più pel lungo esercizio della critica e per l'abito di guardare le cose da ogni lato, di esaminarle sottilmente, la solitudine doveva raffermarlo, acuirlo in queste sue inclinazioni. Il che, veramente, lo rendeva censore troppo aspro, e a volte anche lo faceva ingiusto verso gli uomini; benchè poi si correggesse egli stesso, attenuando sovente e presto i suoi giudizii, o riducendoli nei limiti del giusto. Ancora, la solitudine non era valsa a mantenergli il brio e la freschezza, specie poi l'umore ilare e la franca e spigliata gaiezza, onde un tempo nel conversare brillava. La vena di socratica ironia che gli era innata, non scorreva qua e là viva che nei suoi scritti, e tracce non meno spiccate di saporitissima argutezza si potrebbero trovare in molte delle sue lettere.

Dal carteggio con lui che ho dinanzi, del quale già parecchie volte, cammin facendo, si son potuti gustare alcuni brani, mi piace spigolare ancora qualche altro saggio; a conforto della mia affermazione. Di che, spero, il lettore mi sarà grato.

Poichè di un suo libro osservavo, che i caratteri mi parevano troppo piccoli, sicchè avrebbero messo a duro cimento la vista del lettore, rispondeva: « Quanto ai caratteri un po' piccoli, come mi dite, è vero; ma quelli che hanno occhi e volontà, leggeranno il libro lo stesso; quelli che non hanno occhi, ma volontà, se lo faranno leggere; e quelli infine che non hanno occhi nè volontà, e sfortunatamente sono i più, vadano in *ignem aeternum.* » E circa poi al valore intimo di un libro diceva: « I più per giudicare del valore di un libro, vi domandano, se piaccia. E non veggono che il piacere forse a pochi, a pochissimi, e il dispiacere ai moltissimi, è il segno più infallibile che è un buon libro. Se piacesse ai più, un po' ogni dove, ma soprattutto qui, da noi, vi sarebbe a dubitare forte della sua bontà e valore.»

Di un piccolo furto domestico commessogli m'informava, nell'aprile 1877, con lepida ironia: « Domenica scorsa ladri notturni fecero man bassa sul mio pollaio. Fortunatamente non vi erano rimaste che quattro galline soltanto, ma erano bellissime, e mi facevano le uova ogni giorno. I ladri probabilmente appartenevano alla banda Mancini, che dal suo alto seggio ministeriale li squinzaglia in tutte le direzioni contro gli antiabolizionisti della pena di morte e gli oppositori delle leggi e delle amnistie suggerite a lui dai suoi sdilinguimenti umanitarii. »

Capuano di origine, io gli riferivo certi casi che mostravano quali e quanti furfanti si annidassero nella mia città natale, ed egli: « Non so se al tempo di Annibale v'erano a Capua dei bricconi come ve

ne sono oggi. Pare che no, perchè altrimenti Annibale li avrebbe fatti crucifiggere, e la storia ce ne avrebbe conservato la memoria. »

È curioso vedere con quanta ingenuità infantile ei si rallegrasse di ogni piccolo fatto nuovo nella esistenza sua, e con qual fine umore le cose tenui, sulle quali la gente comune non si ferma più che tanto, connettesse con osservazioni gravi: « Sarete forse sorpreso di sentire che son divenuto cacciatore. Sono, certo, più di una cinquantina d'anni, dacchè non aveva più tirato un colpo di fucile, dal tempo, cioè, della mia prima giovanezza, in cui andava a caccia con mio padre. Pochi giorni or sono mi viene il ghiribizzo di tirare ad un uccello. Cadde, e da quel giorno ho tirato una quindicina di colpi, e quindici uccellini son caduti. È una facoltà sopita che si è risvegliata. Brutto segno questo ritornare agl'inizii! Sarebbe forse il moto che minaccia di arrestarsi, ritornando al punto di partenza? »

Nel novembre 1880 mi scrive: « Non so se vi sia mai giunto all'orecchio il nome di Mad. Coignet. Come ve lo dice il suono della voce, è una signora francese, che Mad. Schwabe, di cui è l'amica (*horresco referens!*) m'ha messa sulle spalle. Avendomi manifestato il desiderio di far la vostra conoscenza, non ho potuto ricusarmi di darle una lettera per voi: fortunatamente la sua fermata in Roma sarà brevissima. Ve la vedrete adunque comparire innanzi uno di questi giorni. Io ne sapeva già qualche cosa, avendo letto alcuni suoi articoli nella « Revue littéraire. » È un apostolo *de la morale indépendante*, ed un'ammiratrice di Kant, del quale probabilmente non intende un'acca. L'impressione che mi ha lasciata, è di una donna colta alla francese, che si dà molto da fare, *remuante*, quanto pretenziosa ed ignorante; una di quelle donne di cui

ce ne sono oggi tante nel mondo, che, predicando emancipazione e morale indipendente, credono di educare e riformare il genere umano; donne, che non hanno le attrattive di Venere, nè la grazia dall'alto del Divin Maestro; e non sono nè Frini nè Maddalene, e neppure sante Terese, ma un impasto di volgarità e di pedantismo. »

Da Cava dei Tirreni, dove ero andato a passare l'estate 1881, gli descrivevo le bellezze del luogo; al che egli in risposta: « Quanto mi dite della Cava non mi giunge nuovo, poichè ne feci l'esperimento parecchi anni or sono. Presi stanza a Castagneto in una pensione tenuta da due sorelle zittellone, non ne ricordo ora il nome, brava gente, d'altronde, e che eccellevano nell'arte culinaria, e, mistero inesplicabile!, iniziate nei segreti e raffinamenti della cucina italiana non solo, ma anche della inglese. Il che per me era in quei tempi di anglomania il *nec plus ultra* della gastronomia. Malgrado però di tutte queste belle cose, il caldo e la polvere, e più del caldo e della polvere, una processione di preti e frati che ogni sera sbucavano dai quattro punti dell'orizzonte, ed invadevano le vie a tal segno che gli occhi, gli orecchi ed anche il naso n'erano contristati, fecero sì che dopo pochi giorni dissi addio a Castagneto e alla Cava; e da quel tempo non vi sono più tornato. Ma voi ci siete in altre condizioni, e quindi comprendo che vi ci troviate bene. Con la famiglia si sta bene ovunque. »

E l'estate del 1883 da Cutigliano gli davo notizie della Montagna Pistoiese; e lui: « Eccovi dunque coi cari vostri stabilito sulle alte e deliziose vette dell'Appennino toscano, dove aure fresche e olezzanti vengono a carezzarvi, e una profonda e benefica quiete vi circonda. E da quelle e da questa trarrete nuova lena per andare innanzi e sciogliere, per quanto

ci è dato e il meglio che possiamo, l'arduo problema della vita. Forse idealizzo un po' troppo il *tableau* cutiglianense: non mancheranno, di certo, i chiaroscuri e le ombre, inseparabili da ogni forma di esistenza. Ma che cosa sarebbe la vita, se in mezzo a tante miserie e brutture non fosse in noi la divina facoltà d'idealizzare anche il brutto? E questa patria, qual essa è nel fatto, per amarla, non dobbiamo forse idealizzarla? Spero, ad ogni modo, che l'aria della montagna vi abbia tutti *braced up*, onde ne tornerete *with renewed strengths and high spirits.* »

Nell'estate stessa del 1883 mi scriveva: « Abbiamo qui avuto una *corte plenaria*, il re e le due regine, col solito accompagnamento di pranzi, feste e spettacoli, ai quali, bene inteso, io non ho preso parte. Fui invitato a un pranzo di Corte, ma ringraziai. Sono monarchico, e forse più monarchico del re. E non comprendo un filosofo che non sia monarchico. Ma il mio culto è per l'idea, e non per la persona in cui s'incarna. E se non comprendo un filosofo che non sia monarchico, non ho mai neppure compreso, come Platone si lasciasse due volte sedurre e illudere dagl'inviti di Dionigi. Io credo che il meglio pel filosofo di fronte ai sovrani e agli uomini politici in generale sia di seguire il detto arguto e spiritoso di quel francese, Perville, se non erro, che, a proposito dei grandi personaggi, diceva: *Je les tiens loin de moi par le respect!* Del resto, scendendo dall'astratto al concreto, indubbiamente, il nostro re ha ottime qualità di uomo e di cittadino. Ma, come re, è deplorevole che si faccia valere così poco. In questa ridda infernale di clientele che dilaniano la vita del paese, che cosa rappresenta egli? S'è lasciato ridurre proprio a mettere i punti sugl'*i* o il polverino sullo scritto. Ed è strano: mentre s'inchina e si tuffa in correnti di democratica eguaglianza, facendo scap-

pellate a destra e a sinistra, e mostrando così che per lui tutto e tutti contano in fondo lo stesso; insorge poi, a un tratto, e si fa vivo e vuol distinguersi ed essere re nei conviti e negli spettacoli! È forse in lui difetto di coraggio politico? Ovvero, all'unisono coi tempi, anche l'animo suo è roso dallo scetticismo? Non lo so davvero. Che Iddio ci metta la sua mano benedetta e salvi l'Italia! »

Quando pel colèra del 1884 si parlò del bonificamento di Napoli, egli, accennando alla cosa, dice: « Il De Pretis pensa di *sventrare* Napoli. Ma quel che si dovrebbe prima *sventrare* sono i Napoletani. Se non si sventra questi, sarà come se non si sventrasse nulla: Napoli sventrato sarà, nè più nè meno, quello di prima, Napoli prima dello sventramento. Ma chi è che pensa qui a questo, ch'è pure l'unico e serio sventramento? »

Nel dicembre 1883, a proposito del famoso Simmaco della « Rassegna, » Raffaele De Cesare, storico e scrittore geniale, dalla mente e dall'animo diritti e sani, che era stato, del resto, discepolo di lui alle lezioni di Filosofia della Storia, e ne aveva serbato buona memoria (tanto che ancora di recente lo ha ricordato con affetto), di Simmaco, dico, che per mezzo mio aveva personalmente conosciuto, scrive: « Ho letto la lettera di Simmaco sul Padre Tosti. È la lettera di un italiano colto e che scrive bene; ma di un italiano: di un individuo, cioè, che per quanto dica e faccia e giri e rigiri, è sempre disposto in fondo all'animo a leccare il t.....io al Santo Padre o al *Sommo Gerarca,* come con grande riverenza si compiacque di chiamarlo in Senato il De Pretis. Ditelo a Simmaco da parte mia, aggiungendo però che nel fatto egli ha ragione. Perchè se continueremo ad andare innanzi o indietro di questo passo, fra non molto non

rimarrà in Italia altra cosa seria e che meriti di esser presa sul serio che il Papato. »

Qui, da noi, ove si hanno gli orecchi pieni del troppo che si è scritto e si scrive sul Leopardi, non sarà forse discaro di apprendere anche un giudizio del Vera, per avventura un po' arcigno, ma che ha pure questo pregio di far suonare l'altra campana. Si riferisce ad un mio saggio critico *Un nuovo libro sul Leopardi*, e scrive: « Devo dirvi che non sono d'accordo con voi nel vostro apprezzamento del Leopardi. Del Leopardi, appunto in questi giorni (agosto 1882), mi sono un po' occupato, leggendo un libro che mi è stato mandato in dono dal Dr. Gerolamo Weiss (che non conosco), intitolato « Saggi Critici su G. Leopardi. » Non è gran cosa, ma ci sono citazioni molte e brani ed analisi degli scritti del Leopardi. Per me il Leopardi è una mente, non dirò, certo, ordinaria, ma esito molto di chiamarla straordinaria; anzi questa parola mai non la pronunzierei. Quando vengo allo stringer dei nodi, egli è una mente inferma, *squilibrata*, e aggiungerò monotona; e non solo monotona, ma fiacca. Sì, fiacca, perchè la mente forte è quella che domina i dolori, i contrasti, le contradizioni dell'esistenza, ed ha le spalle abbastanza robuste per portarle con serenità, dirò così, impassibile, perchè questo è dominarle. Voi sembra non conosciate abbastanza Shakspeare. Quella è la mente forte. Il De Sanctis, il Bonghi e voi mettete nel Leopardi quel che, a parer mio, non c'è. Voi adoperate come quelli che vedono la filosofia in tutto, come il Caro che scrive un libro sulla filosofia di Goethe; mentre Goethe stesso confessa di non esser filosofo. Seguendo la via del De Sanctis e del Bonghi, si finirà col canonizzare Leopardi; seguendo la vostra, si finirà col farne un Platone, un Aristotele, un Hegel. Si mette, dico,

nel Leopardi quel che non c'è; e, compio il mio pensiero, ci si mette un po' per la smania di dir cose nuove, ma di dirle a scapito della verità. La disciplina e la misura, caro Mariano, queste due sorelle o compagne indivisibili della verità, non le dimentichiamo. »

Infine a Edinburgo, come alcuni ricorderanno, il Senato Accademico, nell'averlo ospite alle feste pel centenario, lo insignì del titolo di *Doctor of Law;* di che egli mi dava così notizia: « Mi è stato conferito il diploma di *Dottore in Leggi;* e domani avrà luogo la solenne cerimonia dell'investitura. Qui ci è un vero entusiasmo per queste feste. Tutta la città vi prende un vivo interesse. È forse il tratto più caratteristico e che dà loro una certa importanza speciale. Del resto, dal programma che ve ne mando, vedrete che son fatte per il chiasso, lo spettacolo e il ventre, e si direbbero celebrate appunto per cacciar via lo spirito. Altro segno dei tempi: non vi saranno discorsi, ma solo si potrà pronunziare qualche insipido complimento, e ciascuno dovrà pronunziarlo nella propria lingua: una vera Torre di Babelle! Però è consentito a chi il voglia presentare omaggi in iscritto, ed anche io presenterò il mio, il quale fortunatamente sarà in inglese. »

Intanto, della solitudine egli si contentava. Il sentirsi e il tenersi puro, e la coscienza di compiere il suo dovere verso l'ideale e la verità gli erano, e con ragione, largo compenso. Al biografo che, nel fargli gli augurii pel nuovo anno 1876, ne lamentava il vivere solo, senza svago nè sollievo, rispondeva: « Quanto alla mia vita solitaria, data la mia natura, le mie abitudini e l'ambiente che mi circonda, è anch'essa una necessità, cui non vedo come potrei sottrarmi, almeno sinchè dovrò rimanere a Napoli. Ha però,

debbo aggiungere, il suo lato utile e benefico, in quanto mi lascia una intera libertà, ch'è sempre stata e diviene sempre più il bisogno profondo, l'ideale della mia vita. » Del quale suo dovere verso la verità e la filosofia è così pieno che quando, il 12 novembre 1883, l'Accademia dei Lincèi lo volle dei suoi, egli, alla partecipazione della nomina che il Sella gli fece per dispaccio telegrafico, non sa trovare modo migliore per dimostrare l'animo grato, se non promettendo di sforzarsi di perseverare nel culto della filosofia e di cooperare a promuoverlo. La risposta in latino suona così:

« Augustus Vera — Quintino Sellae — Praeclarissimo Lyncaeorum Academiae Praesidi — S. D. — Litteras tuas accepi quibus me illustrium virorum sodalitio, quod tu assidua et sapienti opera foves et regis, coaptatum esse nuncias. Quamobrem et tibi et sodalibus omnibus qui me dignum ut inter vos consideam censistis, quamplurimas gratias ago. Nec potiorem vobis grati animi sensum ob collatum honorem demonstrandi rationem reperio quam ut philosophicas disciplinas eodem studio quo antehac et in posterum prosequi, et quantum in me est, scriptis et docendo, promovere nitar. Vale — Datum Neapolis pridie Idus Novembris — A. D. MDCCCLXXXIII. »

E, si noti, non pare che ei fosse, nè molto nè poco, persuaso dell'effetto che i propositi e le promesse sue avrebbero avuto sull'animo dei Lincèi colleghi, perchè mi riferiva: « Il prof. d'Ercole da Torino mi ha scritto, rallegrandosi con me per la nomina ai Lincèi, e dicendomi, fra le altre cose, che se ne rallegrava, perchè avrei potuto farvi penetrare il pensiero. È gentile, ma ingenuo l'amico professore. Io credo che questo sia un cómpito che supera le forze non solo dei mortali, ma delle divinità immortali e di Giove stesso padre degli uomini e degli Dei. »

Ci sarebbe stato da credere che la dignità senatoriale lo ritraesse alquanto, e di tempo in tempo, da quel girone d'idee in cui viveva assorto e concentrato. Anche ciò non ebbe possa su lui. Dopo come prima, il suo tenore di vita non mutò. In Senato fece poche e rapide apparizioni. Vi prese una volta la parola per raccomandare, non fosse che a scarico di coscienza, l'insegnamento storico-filosofico della religione, che con balordo indifferentismo e colpevole leggerezza abbiamo bandito dalle nostre Università, non accorgendoci di quanto la serietà e profondità della cultura ne restino ferite e rese impossibili.[1] L'in-

[1] Cosiffatti lamenti io li espressi (e li avevo già espressi anche innanzi, e in tono insin più forte ed amaro, in altri miei scritti anteriori: vedi specialmente la Prolusione, *Lo Stato e l'insegnamento della religione,* nel precedente vol. VII di questi « Scritti ») prima della esperienza fatta all'Università di Napoli: li espressi, dico, quando, chiamato colà ad insegnarvi Storia della Chiesa, mi ero appena accinto all'opera. Certo, in sè e per sè, astrattamente presi, i lamenti erano, e sono tuttora, giustissimi e verissimi. Pure, ripensando ora all'argomento, non so davvero che cosa dire nè che pesci mi pigliare. Alla luce di quella esperienza personale, e più della realtà concreta delle cose, non devo nascondere la mia perplessità. Nei primi anni del mio insegnamento pareva che tutto volesse procedere per lo meglio. Ebbi una classe piuttosto fiorita, oltre alquanti laici, di giovani ecclesiastici discretamente colti ed assai vogliosi di apprendere, ai quali, a giudicare dal lor contegno, quell'insegnamento riusciva nuovo e gradito. Ma, fiutatone alcunchè l'Arcivescovo della città, il cardinale Sanfelice, pose il suo *veto,* ed un bel giorno la classe intera, quasi per incanto, era scomparsa. Da allora in poi non ci fu più verso d'infra gli studenti laici, in una Università che pure ne conta, suppergiù, un 5000, di mettere insieme un picciol nucleo di giovani, poniamo, non dico, dell'un per cento, ma solo del due per mille; un nucleo picciolo, ripeto, ma, d'anno in anno, stabile, attento, perseverante, pel quale si rendesse possibile lo stabilirsi fra discente e discepoli di una incoraggiante proficua comunione spirituale, e si facesse luogo ad una forma seguìta, ordinata, dignitosa e, sino ad un certo punto, feconda d'insegnamento. Sicchè, dopo parecchi anni di prove passate fra penuria e stenti, fra uditori nuovi o, peggio, curiosi di passaggio, mi dovetti risolvere a ri-

terpellanza ebbe luogo il 5 aprile 1881, e merita nella parte sostanziale di essere conosciuta. Le cose ch'ei disse, in sè non nuove, lo sono per rispetto all'Italia; anzi, tenuto conto di quello insieme di disposizioni ed abiti morali e intellettuali che vi prevalgono, irreligiosi e superstiziosi insieme, rilevanti la più ruvida incredulità confusa con la credulità più grossolana, più che nuove, esse sono in Italia pressochè generalmente ignote; e poi hanno il pregio inestimabile di condensare il moltissimo in poco.

Io non so comprendere, così il Vera, come nelle Università italiane non venga impartito alcun insegnamento teologico. Credo di non ingannarmi affermando, che non vi sia paese in Europa il quale non abbia parecchie o al-

---

tirarmi da un agone, dove, dal punto di vista della scuola, è probabile che l'unico risultato sembrasse dovesse esser questo, di averci a rimettere io del mio decoro e, agli occhi della folla volgare, anche un tanto del mio buon nome. — Di chi la colpa? — Molti saranno propensi a rispondere: dell'insegnante. Dio mi guardi dal presumere di me, e dall'usare arroganza! Ma, riandando l'attività, l'ardore, la serietà dei miei sforzi intellettuali nel cercare di compiere il mio dovere il meglio che sapessi, e paragonandomi, d'altra banda, con certi colleghi terribilmente procaccianti quanto famosi sciupacervelli, aiutantisi, per raccoglier gente, con la chiama innanzi la lezione, con le tesi per gli esami, col dovere imposto ai discepoli di averle, codeste tesi, a ripetere *ad litteram*, io posso permettermi in buona coscienza di non accettare la dura, draconiana sentenza. A parer mio, la colpa ricasca, in prima, direttamente sui giovani, svogliati, ricalcitranti da ogni studio che superi per un po' la banausìa da mestieranti. Poi, indirettamente, va più in su a colpire il paese in generale, che di un Cristianesimo elevato, spirituale, degno di gente che si tiene per civile, non ha voluto mai saperne. E, in ultima istanza, risalendo ancor più in alto, la colpa è da apporre allo Stato. Rimastosi come estatico nell'adorazione di un liberalismo parolaio e fatuo, negativo e dissolvente, questo Stato nostro ha sciupato quasi tutto un mezzo secolo senza far niente, senza far provvedimenti sagaci e ben ponderati, ma adatti a creare, a formare maestri e scolari per studii storici e filosofici intorno alla chiesa cristiana ed alla religione, come ce ne ha

meno una facoltà teologica. Lasciando da banda l'Inghilterra, e segnatamente la Germania, che è il focolare proprio degli studii teologici, rammenterò che vi ha una facoltà di teologia nell'Impero Austriaco, che vi ha una facoltà di teologia cattolica ed una protestante in Francia, ove a tali facoltà si è aggiunta di recente una cattedra di storia delle religioni nel Collegio di Francia. Infine vi sono parecchie facoltà di teologia in Olanda. Il solo paese che non abbia un insegnamento teologico, è l'Italia; mentre a me sembra che, se alcuno dovesse averlo, dovrebbe essere il nostro appunto, sia per le sue tradizioni, sia ancor più per gli odierni suoi bisogni intellettuali, morali e religiosi. Di qui, a parer mio, deriva una grave lacuna nell'alto insegnamento italiano; lacuna più grave che altri possa pensare.

---

in tutti i paesi della cultura. Non uno dei molteplici espedienti a ciò idonei si è mai risoluto di adottare: che dico? non di uno solo di essi ha mai mostrato seriamente di voler scandagliare l'efficacia o l'opportunità. Un tanto dozzinale musulmano fatalismo doveva ridurre le cose ad un punto che il solo additare o il rintracciare i mezzi per risollevarle, non è oramai facile. Se già grande il letargo nel paese, era da aspettarsi che via via diventasse, com'è in effetto diventato, grandissimo, universale e tale, veramente, che non si vede chi e che cosa varrebbe a riscuoternelo. Anche il rimedio che si offre il più ovvio, di andar istituendo cattedre di religione (quelle cattedre, del resto, che, si badi, furono promesse ed avrebbero dovuto sorgere sin dal tempo dell'abolizione delle vecchie facoltà teologiche, sin dal 1872!) di mano in mano che sia dato scoprire uomini versati nella materia e di fama reputata, non approderebbe, io penso, per ora, *rebus sic stantibus*, a niente. Insino a che i nostri giovani si affolleranno sempre più numerosi nelle Università per farne palestra di chiassi e di tumulti impuniti, e carpirne, in un modo pur che sia, un diploma che gli abiliti all'esercizio di una professione, è inutile levar su cattedre di Storia del Cristianesimo. È inutile, non meno di quel che sia, più o meno, per tutto in Italia, magro, squallido, deserto l'insegnamento che vi si dà di altre discipline ideali, discipline di alta cultura, che non servono ad una professione, e non si portan seco il dovere dell'esame e dei regolamentari punti di approvazione.

Non so se vi sia un misterioso motivo politico che si opponga a che tale insegnamento s'impartisca in Italia: questo motivo io lo ignoro, e non voglio indagarlo. Ho inteso dire che tale insegnamento dato nelle Università sarebbe superfluo, perchè dato dalla chiesa. Ma anche questo non mi sembra motivo da doversi accettare, perchè lo si potrebbe applicare anche ad altri insegnamenti. Ed invero la chiesa non soltanto dà l'insegnamento teologico, ma anche il filosofico. Quindi, per non duplicare, o per evitare attriti con la chiesa, si avrebbe ad abolire nelle Università anche l'insegnamento filosofico. Se non che, vi è una ragione che credo potrà rassicurare talune coscienze che forse temono, o cui poco sorride un insegnamento teologico nelle Università dello Stato. Oggi tale insegnamento non è più inteso come nei tempi andati. Per insegnamento teologico non s'intende più la teologia scolastica, la teologia di Pietro Lombardo o di san Tommaso, e neanche una teologia cattolica o una teologia protestante; ma la teologia, quale l'hanno fatta i lavori filologici, storici e filosofici dei tempi nostri. E, per dare una forma chiara e precisa al mio pensiero, dirò che per teologia s'intende la scienza e la storia delle religioni. Ora chi è che non vede l'importanza d'insegnamento siffatto? Come si può comprendere la storia di un popolo (e per istoria intendo la lingua, le istituzioni politiche, tutto ciò che costituisce la vita e la cultura di un popolo), senza conoscere la sua religione? Come si può comprendere la civiltà e la storia della Grecia, senza conoscerne la religione? Sarebbe, studiando la storia greca, come camminare nel buio. Ho citato la Grecia, ma lo stesso si deve dire delle altre nazioni. La storia dell'India, ad esempio, comincia e si svolge con la sua religione. Nè si può meglio intendere la storia delle nazioni cristiane, se non s'intende la loro religione. Come si spiegherà la storia del cattolicismo e del protestanti-

smo, se non si conosce e non si studia seriamente la Bibbia e la teologia cristiana ed i notevoli e profondi lavori esegetici che sono stati pubblicati in questi ultimi tempi? Io credo adunque che niuno vorrà porre in dubbio l'importanza, dirò più, la necessità d'istituire un insegnamento teologico, storico e scientifico.... (*Una voce:* Storico).... Non dividiamo, di grazia, queste due cose; chè anzi per me la parte scientifica ha un'assai maggiore importanza della storica. La storia senza la scienza non si può spiegare. La storia senza la scienza non è che un accozzamento di fatti fortuiti; onde si falsa, si degrada e, dirò così, si annienta la storia, se non la si anima con l'alito vivificante della scienza.

Avrebbe in Senato parlato di nuovo contro la famosa legge Baccelli, dove la discussione fattane nella Camera dei Deputati non l'avesse sotterrata. E mi scriveva: « Non vi parlo della legge sulla istruzione superiore, che dovrebbe intitolarsi legge *sulla distruzione superiore*, perchè, più che parlarne, è meglio apprestarsi a combatterla fieramente. È una legge di distruzione, ch'è in armonia con tutto il resto; giacchè qui tutto si distrugge, e niente si edifica. Che cosa avverrà in Italia in avvenire, Dio solo lo sa, seppur lo sa, perchè tale è lo scompiglio, che Dio stesso, guardando alle cose nostre, deve trovar fatica a raccapezzarsi. Per altro, voi ricorderete il mio pronostico intorno al Baccelli; pronostico che sembra avverarsi appuntino. » Infatti, salito appena su questi al potere, mi diceva: « Adunque, *habemus Pontificem!* e che Pontefice! Un Pontefice coi fiocchi; anzi un Esculapio vero e proprio! Si direbbe che sia l'uomo provvidenziale, mandato a somministrare a questa grande inferma che è la pubblica istruzione, un qualche farmaco meraviglioso, che valga a risanarne le piaghe

e i morbi. Ma sarà poi così? Lo dicono uomo di forti propositi. Avviene però soventi che il leone che dal di fuori ruggisce e gira attorno, *quaerens quem devoret*, quando poi si trova dentro, si fa pecora e il suo ruggito si cambia in belato. Ma, lasciando stare i leoni e le pecore, quanto a me, più che sperare il meglio, temo il peggio; temo, cioè, che il Baccelli, per ismania di fare ed innovare, invece di riorganizzare, non disorganizzi. »

Una sola volta diè un voto politico, e fu sulla legge di abolizione del macinato. Votò con coscienziosa indipendenza contro, disapprovando così le misure di governo cui aveva preso a seguire la parte politica, alla quale pure doveva di essere stato chiamato a sedere in Senato. Quando alla Camera il Sella ebbe pronunziato il celebre discorso del 7 luglio 1878, egli ne fu addirittura conquiso, e lo chiamò *uno dei rari discorsi del vero patriotta ed uomo di Stato;* e, poichè non era valso a stornare la proposta abolizione della tassa, non sapeva darsene pace, ed esclamava: « Di questo Stato nostro è meglio tacere. Se Dante vivesse, andrebbe, son certo, ripetendo daccapo il suo *Italia! Italia!* con quel che segue, e troverebbe ampia materia per aggiungere alle vecchie nuove bolge. E che Giudecche! E che Luciferi! »

Chi scrive incitavalo a farsi vedere più spesso a Roma e prendere parte più attiva nella trattazione delle faccende pubbliche, ed egli di rimando: — « A Roma non vengo, perchè sarebbe tempo perduto. Io non so se la Roma d'oggi valga più della Roma ai tempi di Lutero; ma certo vale meno della Roma ai tempi di san Paolo, col quale ora appunto ho sovente occasione d'intrattenermi e conversare. Allora, oltrechè ancora regina del mondo, Roma, in ogni modo, aveva il merito di ospitare san Paolo. Mettete da un lato san Paolo, dall'altro la dinastia sabauda

con una lunga coda formata da Cavour, da Minghetti, da voi e da me; e la bilancia non traboccherà certo dal lato nostro. »

XIV.

Una scuola a Napoli non l'ha fondata. — Ragioni e cagioni del cattivo successo.

Instancabile nell'ufficio dell'insegnare, operosissimo, come s'è visto, pure una scuola propriamente detta a Napoli non l'ha fondata. Certo, sulle menti esercitò influenza morale ed efficacia larga e duratura. E non solo sulle menti, ma specie sugli animi di quelli che lo ascoltavano, potè moltissimo. Quel suo modo di rappresentare la filosofia quale energia eticamente riformatrice e rinnovatrice era grande corroborativo pel carattere. Le sue parole parevano ed erano le più adatte a creare forti e vivaci convinzioni. Ebbe pure discepoli e molti. Parecchi i lavori che si riconnettono con l'impulso dato da lui. Non minori quelli che furono derivazione e svolgimento di pensieri suoi. Ma fu movimento sparso, rado, individuale, non organico nè seguìto.

Che di capacità ad attrarre e quasi legare gli spiriti ei ne avesse più del bisogno, non si può porre in dubbio. Al dono di scrivere come pensava, egli accoppiava l'altro di parlare dalla cattedra come scriveva e pensava. Affabile, premuroso verso i giovani; nessun sussiego professorale, ma nessuna compiacenza o lusinga; nemico di ogni pedanteria, quanto rigido nel trattare seriamente le cose serie e nell'esigere per esse rispetto e venerazione. Quanta fosse in lui potenza a fondare una scuola, piace arguirlo dalle parole di tale che conosceva benissimo le cose e le

circostanze locali, specie a Napoli, delle quali ragiona. Nella prefazione allo scritto tradotto dall'inglese, *Ricerche sulla scienza speculativa e sperimentale*, Stanislao Gatti s'esprime così: « Non può dirsi che in Italia la filosofia abbia la medesima falsa direzione che ha in Inghilterra, ma ha invece un altro difetto, quello di non aver direzione alcuna, non scuola, nulla che la mostri veramente presa sul serio, e vi soffre degli stessi mali che tutti gli altri studii, specialmente i filosofici e filologici, la superficialità e il disordine, ondeggiando non si sa come tra un vieto psicologismo, un eclettismo mal definito e certe ubbìe ontologiche di niun valore se si guardi alle condizioni attuali della scienza.... Il Vera con perseveranti sforzi e con una ricchezza non comune di sapere si è studiato di diffondere così fatta filosofia (l'egheliana), e non solo di divulgarla e renderla accessibile al maggior numero in Francia, ma d'inocularla con le sue genuine fattezze in Italia, ed iniziarvi eziandio l'Inghilterra, a cui, come fin dal principio abbiamo notato, fu specialmente diretto il libro di cui diamo la traduzione. Con una conoscenza profonda del sistema che ha accettato, con una persuasione intima che fuori di quello non vi sia salvezza per la filosofia, il Vera è lontano da quella pedanteria che fa consistere la profondità o la sostanza di un sistema in certe astruserie di formole, le quali spesso pèrdono fino il significato passando da una lingua in un'altra.... »

Del resto, una prova di fatto o almeno un indice di quel ch'ei potesse, si ebbe manifesto nei corsi su la Filosofia della Storia. Tanto ardente interesse seppe destare che per tre anni di séguito non fu mai visto nello Studio partenopeo corso più frequentato da uomini e da giovani maturi. E sono poi anche da mettere in conto tutte quelle virtualità, di cui fu innanzi discorso, che, allo stato a dir così

latente, sono nella gioventù del Mezzogiorno, e che avrebbero dovuto dar motivo a bene sperare; tuttochè, pur troppo, facciano ad esse contrappeso la scarsezza di buoni studii preparatorii e di soda cultura generale, e ancor più certa genialità intuitiva, rapida sì e balda nel cogliere certi riferimenti generali, certe nozioni astratte, ma schiva di approfondirle, e con la meditazione e col lungo lavoro di giungere a farne un che di reale, di concreto, di determinato nei particolari.

Nulladimeno, all'atto pratico, ragioni parecchie contrastarono al desiderio, al volere ed agli sforzi di lui.

Prima fra tutte quel turbinìo inorganico, quella condizione di sparpagliamento atomistico e di spontanea indisciplina che contraddistingue, specie nel Mezzogiorno d'Italia, la vita e il moto degli spiriti nella lor maniera reale di esplicarsi. Onde le forze, le energie tutte, le intellettuali come le pratiche, svaporano da secoli, e sciaguratamente tuttora, nella nessuna coesione delle molecole individuali fra loro, nella nessuna concretezza e continuità di pensieri e di opere. E, checchè si faccia o tenti, non ci è niente che giunga a formarvisi, niente che vi prenda un andare ordinato e disciplinato, e consistenza attuosa e fattiva, non le industrie, non i commerci, non le associazioni politiche, e nemmeno e sopra di tutto le scuole. Poi, passati alcuni anni, la nostra ricostituzione politica non ebbe più la stessa efficacia sugli animi dei giovani. Indubbiamente, in questi l'ardore e quel primo slancio entusiastico che mostrarono per le nuove idee e per le idealità del sapere, andarono di mano in mano ammorzando. Forse il tempo, fattosi assai calcolatore e mercanteggiante, ha pesato anche su loro. Certo è che, attratti dal positivo e dalla materialità della vita, più che alla filosofia e alla

scienza, paiono non intenti che a beccarsi l'esame, a parte un nucleo di essi chiassosi e rumorosi, dediti solo ad ordire dimostrazioni e tumulti, mettendo allo sbaraglio la fama della scolaresca tutta quanta e la dignità del grande Istituto. Ed è vero, per altro, che gl' influssi di certi insegnanti non erano i più atti a ravviarli. In generale, l'Università non fu a breve andare quella di una volta, quella del tempo del suo riorganamento. Nel quarto di secolo che il Vera vi stette, molte le morti e molte le cose nuove via via successevi. Dei vecchi ed autorevoli se n'andarono, l'un dopo l'altro, quasi tutti. All'alto e libero insegnamento letterario e filosofico vi si surrogò la *Scuola normale*, una istituzione, come il titolo indica, regolamentaria, con ricette assai precise per guadagnarsi un diploma d'insegnante ginnasiale: ordinamento, se altro mai, fatto per espellere dal recinto dell'Università il bisogno scientifico e lo spirito di ricerca e di speculazione, tanto che gli sta bene il nomignolo di *scoletta* (o con modo napoletanesco, ma più espressivo, di *scolella*). Allorchè ne uscivano giovani di valore che facevano onore ai lor maestri, ed amavano il sapere sopra ogni cosa pel sapere stesso, non v'era Scuola normale. Agli scolari veri e serii di allora che studiavano e pensavano, si sono poscia sostituiti studenti, dei quali il maggior numero cerca un mestiere: imparano, forse, le grammatiche e le filologie, ma non sanno più che cosa sia pensare. Vi si aggiunse l'opera dei docenti pareggiati, schiera numerosissima e in buona parte ardita e intraprendente, che sa l'arte e intende i tempi; il che non doveva contribuire poco a spegnere il fuoco sacro dell'idealità. Da ultimo, non sono da dimenticare gli screzii e i dispareri generati dalla varietà d'indirizzi; i quali non eran fatti per agevolare l'ardua impresa. La storia racconta del contrasto fra

Pietro e Paolo nella maniera di concepire il Cristianesimo primitivo. E fu contrasto fecondo, poichè ne derivò quell'avviamento medio, pel quale il pensiero cristiano cansò gli eccessi da ambo i lati, e sfuggì al doppio pericolo, o di affogare fra le strette del vecchio giudaismo, ovvero di volatilizzarsi e dissolversi in un vago concettualismo universalistico. Si è insino detto della fiera scissura tra Lutero e Zuinglio che non fu senza un risultato di gran rilievo. Si pretende che alle dispute ed opposizioni cui diè luogo, si deve se il Cristianesimo evangelico non s'è irrigidito in una nuova forma di religiosità dommatizzante e tradizionalistica. Veramente, la cosa è molto disputabile: ad ogni conto, si può concedere che una certa vitalità maggiore ne sia venuta al protestantismo. Ma del separarsi del Vera e dello Spaventa, pur mirando essi allo stesso, è difficile scorgere un quale che siasi effetto utile. Che non procedessero d'amore e d'accordo è, nell'interesse della filosofia e dei buoni studii, tanto da deplorare, quanto è sicuro che, cooperando e collaborando insieme, avrebbero entrambi dato agl'insegnamenti loro base più vasta ed assicurato un avvenire più solido e duraturo.

È, per altro, da convenire che anche fuori di Napoli, il Vera, o altri di mente e di virtù pari alle sue, non si sarebbe a tal riguardo imbattuto in condizioni guari più favorevoli. Egli in fondo fu uno di quei generali senza esercito e senza soldati, una di quelle individualità singolari e spiccate, che l'Italia, come ha avute sempre in passato, séguita ad avere ora. Alle quali, però, manca una materia su cui operare, un terreno per gettare all'intorno radici e propaggini, un ambiente propizio per mettere in atto facoltà iniziatrici e creative. Al che si bada poco da quei che menano vanto, e non senza fondamento, di singoli uomini nostri valorosi ed insigni; e credono

poi, ma a torto, che questi soli bastino, perchè il paese prenda e tenga un posto degno ed ampio nel mondo della civiltà e della storia. Il venir su della grandezza nazionale, il diventare suo alcunchè di concreto e rispettabile agli occhi suoi stessi e agli occhi degli altri, è cosa assai ardua, quando i nostri sommi sono condannati più o meno alla sterilità, all'isolamento, a rimanere quasi alberi giganteschi in mezzo al deserto.

XV.

L'amore della patria come lo intendesse. — A proposito della guerra franco-germanica. — Il Principe Imperiale di Germania in Vaticano, e il Principe di Bismarck diplomatico. — Due lettere intorno all'alleanza dell'Italia con l'Inghilterra ed alla questione dell'armamento. — Alle feste di Edinburgo. — Omaggio in nome dell'Università di Napoli. — L'anima bisogna stimarla non meno della patria.

L'amore intanto della filosofia non fa tacere in quest'uomo l'amore della patria. E nessuno meglio di questo solitario, così restìo a mescolarsi con gli uomini e con le cose, del quale diresti quasi che, beato nel mondo sublime delle idee, la miseria della realtà non lo tange, coglie il nodo cui il presente e l'avvenire d'Italia s'appuntano interi. Certo, se per patriottismo s'intende il lusingare e adulare il paese, cullarlo in un'esagerata estimazione di sè e di quel ch'è e vale, invocarne sempre il passato, descrivere i suoi uomini, grandi o piccini che fossero, come tanti luminari, far chiasso per tutte le quisquilie che gli uni e gli altri avessero lasciate e andarle raccattando quasi opere immortali di sapienza e civiltà: codesto non è il patriottismo del Vera. Egli lo intende in tutt'altro modo. Egli ama la patria, tenendo

però fisso lo sguardo alla verità. Non ne dimentica il passato glorioso, ma non chiude gli occhi innanzi al presente e all'avvenire. Nel passato, accanto alle glorie, scopre pure la sorgente di molti dei mali che ci affliggono. Onde ritiene che, senza uscire da quello, senza superarlo e un po' anche rinnegarlo, il presente non si salva, e l'avvenire non si fonda. Afferma altresì che il paese non può chiamarsi davvero risorto, sino a che non si rigeneri addentro, negli elementi e nella vita della coscienza. E il centro ed insieme il motore di questo processo di rigenerazione interiore egli li vede nella religione. Scrivendo una volta ad un suo collega, anche lui filosofo, diceva: « D'accordo: la politica non è la religione, e l'uomo politico non può risolvere il problema religioso. Ma perciò stesso è anche chiaro, o almeno mi sembra, che la politica è impotente; vale a dire, che il problema religioso domina il politico, e che una nazione la quale non si rifà nella sua coscienza religiosa, non si rifà moralmente nè spiritualmente nè in alcun modo altro. Si avrà il nome e l'ombra, non la sostanza di un risorgimento. Questa la mia tesi. — È forse una tesi negativa a riguardo dell' Italia? — Non lo so. Che cosa si contenga nella coscienza di un popolo e che cosa possa sorgerne e cavarsene fuora, niuno può dirlo innanzi tratto, innanzi di averla messa alla prova. Ad ogni modo concluderò come Lutero: *Io non posso altrimenti.* » Anche al Vera sarebbe stato agevole mostrarsi ed essere abile e andare con la corrente ed accomodarsi alle circostanze e ai tempi, tacendo queste cose. Ma no, egli le confessa, aperto e franco, con quali intendimenti ognun lo vede.

E poi saggiamolo alquanto il suo amor di patria: vediamo da quali sensi fosse egli nell' intimo suo agitato e commosso ogni volta che all'orizzonte

si affacciavano gravi complicazioni politiche e circostanze inopinate e solenni.

Si era nel settembre 1870, al tempo della guerra franco-germanica, ed egli scrive dalla Svizzera: « Tutti i movimenti dei Tedeschi tendono evidentemente, come al loro scopo finale, a circuire Parigi. La Svizzera intanto è inondata di fuggiaschi francesi, specie parigini; e ne ho visti molti che conosco. Locande e pensioni ne formicolano. Ebbene, dovreste vederli questi signori e signore! Meno qualche eccezione, tutti ridono e ballano e stanno allegri e se la godono, come se niente fosse, e il loro esercito vittorioso fosse a Berlino! Se i difensori di Parigi somiglieranno a costoro, lo scioglimento del gran dramma si può prevedere. Davvero, giammai la Francia non s'è trovata in sì gran frangente. Ad ogni modo, la sua vera o apparente supremazia se n'è andata. E questo è un bene per noi e per le cose nostre. L'indebolimento della Francia è condizione indispensabile, affinchè l'Italia ripigli la sua vera indipendenza, indipendenza politica ed intellettuale. È una gran fortuna che i rumori levatisi di un'alleanza con la Francia, non siano stati che rumori. Allearsi con la Francia sarebbe stato per l'Italia l'apice della follia. » Con che, per altro, non è a credere ch'ei si chiudesse in un egoismo sodisfatto e contento del male altrui, chè sarebbe stato in contradizione acuta col suo essere e sentirsi uomo e cittadino del mondo. Dal peccatore non vuole che muoia, ma che si converta e viva. Al Renan che, come soleva di tutti i suoi scritti, gli mandò, il 1872, *La Réforme intellectuelle et morale*, nel ringraziarlo pel donativo, osservava con intima e schietta inquietudine: « Je sens comme vous combien la France a besoin de se réformer. Je ne doute pas que ce ne soit là le sentiment de tous les

esprits sérieux et vraiment patriotiques en France. Mais la France se réformera-t-elle? Et surtout comment se réformera-t-elle? Or je vous avoue en toute sincérité que ce que je vois et entends, n'est pas fait pour dissiper mes doutes et mes appréhensions. Ce que je vois, ce sont à peu près les mêmes acteurs. Ce que j'entends, c'est à peu près la même chanson. Mais cet esprit nouveau qui seul, à mon avis, peut relever la France et y opérer une réforme véritable, mes yeux ne le voient point paraître. »

In sullo scorcio dell'anno 1883, poichè il Principe Imperiale di Germania ebbe visitato in forma officiale il Papa a Roma, egli manda al Gregorovius questa letterina: « Voi dite non ricordo più in quale scritto che, rispetto a Gregorio VII, Napoleone è un barbaro. Bellissime parole! Ma permettetemi di dirvi che il vostro Imperatore e il vostro Principe Imperiale e il vostro Bismarck sono anch'essi barbari, a loro modo, rimpetto a Lutero. Per me la visita del Principe Imperiale al Vaticano è uno schiaffo dato a Lutero e a tutta la cultura germanica. Del che sono dolente assai per la Germania, per l'Italia e per la civiltà in generale. » Il Gregorovius rispose, facendogli avvertire che « il punto di vista dal quale il filosofo giudica i fatti del mondo politico, sarà sempre differente da quello dello Statista, questi essendo legato dalla realtà; ed il primo invece, senza imbarazzo alcuno, spazia libero nella sfera ideale. » Ed egli, a sua volta, nel comunicarmi la risposta, notava:

Ciò che il Gregorovius dice è suppergiù una seconda edizione della lettera del Treitschke. Pel nostro amico, come pel Treitschke, pare che l'ideale sia la regione delle nebulose, e vivere nell'ideale sia vivere nel nulla. E intanto l'allocuzione del Papa, pronunziata quando appena il Principe Imperiale aveva lasciato Roma, è venuta a

darmi ragione. Ma, prescindendo dal Gregorovius e dal Treitschke, i tedeschi in generale si dànno ora il diritto di essere inconseguenti. Figli della Riforma, dimenticano la loro origine: inconseguentismo, ch'è una forma di opportunismo, di positivismo e di scetticismo. Bisogna essere inconseguenti nella vita! Profonda verità! È l'abbiccì del vivere; ma del vivere volgare. Perchè vi sono le piccole e le grandi inconseguenze; e le grandi sono il tracollo delle nazioni. E in tutto e in tutti ci è del vero: ce n'è nell'abilità e nell'accorgimento, come ce n'è nei ciechi, nei gobbi e nei mostri. Ma il *porro unum est necessarium:* questo sì è il vero vero. E ciò non sembra che sia più inteso in Germania. Egli è che anche la Germania ha la sua maniera di gesuitismo; un gesuitismo tanto più irritante, in quanto ogni Tedesco si tiene e si dà per un discendente di Lutero. Per me i tempi eroici della coscienza religiosa e del pensiero sono passati per la Germania.[1] Quanto a

[1] Dove forse egli dava al suo pensiero espressione troppo fosca ed esagerata, e pareva non mettesse in conto la grande virtù speculativa e il vigore della religiosità, e in generale il capitale accumulato di energia spirituale e morale, onde la Germania tuttora dispone. Alla fin fine, nel campo dell'attività del pensiero e nel culto delle discipline razionali, nessun paese sin qui potrebbe contenderle il primato. E, quanto alla coscienza religiosa, è curioso che proprio nel tempo in che egli abbandonavasi alle sue rampogne, le statistiche delle Università tedesche rivelavano il fenomeno inatteso del crescere dal 1880 in poi, sin quasi a raddoppiarsi, del numero dei cultori delle scienze teologiche. Certo, a sentire quei suoi giudizii un po'assoluti, sarebbe grosso inganno il supporre, che il monito facile quanto fallace, *tutto il mondo è paese*, fosse il suo. Niuno più di lui era alieno dal voler ridurre la Germania al livello di altre nazioni. Ma è pur quella la via per la quale altri, e sono i più, vi riescono, e finiscono col non vedere, che, se l'uomo è uomo per tutto, e se vi sono lati pei quali i paesi si somigliano, vi hanno poi differenze serie fra loro, che li pongono e li mantengono in una relazione reciproca di superiorità e d'inferiorità. Quando i tedeschi affermano il pensiero dei più profondi problemi che nel mondo e nella vita s'acchiudono, es-

Bismarck, mi pare che più vada innanzi, e più discenda; e che, sia sua colpa, sia colpa delle mutate condizioni e vicende, s'accosti sempre più al livello del diplomatico.

Nel quale ultimo giudizio quanto ei s'apponesse, si potè vederlo un paio di mesi dopo la sua morte, nel tempo in cui il Grancancelliere fece del Papa il mediatore e l'arbitro della contesa fra la Germania e la Spagna per le Isole Caroline. E si può pensare poi che cosa avrebbe detto, se fosse vissuto un po' più in là, sino ai primi dell'agosto 1886, a vedere, come nelle solennità pel quinto centenario dalla fondazione della Università di Eidelberga, stata uno dei centri più attivi del pensiero della Riforma, il primo posto, il posto d'onore, fosse stato riservato al Legato di Leone XIII, al Papa che passerà oramai nella storia col titolo di glorificatore massimo dei Gesuiti; ovvero, peggio, se avesse sentito più tardi l'imperatore Guglielmo II disporre che l'arcivescovo Kopp presedesse l'anfizionato internazionale da lui chiamato a raccolta per definire alcune delle difficoltà attinenti alla questione operaia. La Germania invanita, infatuata del suo grandeggiare politico e materiale, va annientandosi moralmente: così, a un di presso, si sarebbe espresso, nè avrebbe avuto interamente torto. Perchè, in realtà, per codesto verso le cose son procedute e procedono colà di male in peggio, e si è assai lontani dal giorno in cui (20 aprile 1875) il Principe di Bismarck diceva alla Camera dei Signori: « Il Papa

sersi radicato nello spirito loro e costituire uno dei caratteri distintivi della natura germanica, non si può dire una vanteria la loro, e neanche un titolo di gloria vacuo, che non conti nulla o poco nella realtà pratica della storia. Basta aver occhi e girarli intorno. Delle quali cose io feci esame piuttosto largo nei miei studii *Cristianesimo, cattolicismo e civiltà* (Bologna, 1879), discorrendo nel cap. VI appunto della Germania.

è nemico del Vangelo: il Papa è nemico dello Stato e della Germania. » Nonchè contro il pericoloso avviamento, di dare sopra di ogni altra considerazione la prevalenza a calcoli ed accorgimenti politici, non si sian levate e non si levino dal più intimo della coscienza germanica proteste energiche e critiche che toccano il vivo delle cose. Ma critiche e proteste, le passate come le recenti, sono rimaste, pur troppo, inascoltate e non sembrano sin qui volere approdare gran fatto. E da qualunque lato tu guardi, le sorti del protestantismo non paiono le più rassicuranti. Di qui i teologi moderni (teologi per modo di dire, come *lucus a non lucendo!*) che van facendo *tabula rasa* dei dommi cristiani, primo fra tutti, ch'è pure il fondamentale, la divinità del Cristo; per cui la chiesa evangelica sembra avviata a deporre, più presto o più tardi, le armi innanzi alla cattolica. Di lì l'Imperatore (senza contare i Principi germanici che in ciò, più o meno, gli tengono bordone), il quale, ad una volta, fa l'occhio dolce al cattolicismo, anzi alla Corte di Roma, edifica a tutt'andare chiese protestanti, è il gran protettore del Sultano e del suo mal governo in Turchia ed altrove, ed infine non ha che benevola intimità ed amicizia fervorosa per l'Harnack. Sono sintomi nei quali è bravo chi sappia raccapezzarsi! Forse lo Stato germanico sente che per la conservazione sociale, conviene fare maggiore assegnamento sulla chiesa cattolica, anzichè sulla protestante così sconvolta dal turbine di un centrifugo atomistico subiettivismo. Così parrebbe. Ma allora un po' di coerenza e di conseguenza, già nell'interesse stesso dello Stato, e più nell'interesse del Cristianesimo e della religiosità popolare, neppur sarebbero male impiegate e fuor di proposito. Ci è ogni buona ragione di ritenere che i pensieri del Vera non sarebbero stati diversi da quelli qui accennati.

Quando l'Inghilterra offrì all'Italia d'intervenire alleata con essa negli affari dell'Egitto, e più tardi spuntò anche da noi il bisogno di avere una politica coloniale, e la questione militare si fece ardente, il Vera partecipava allo svolgersi degli avvenimenti con ansietà intensa e vivissima, che nessuno forse gli avrebbe supposta. Il che appare da due lettere indirizzate al De Zerbi nel 1882.

Nella prima gli diceva:

Io me ne sto qui, seduto immobile in un vecchio seggiolone, meditando sulla fragilità delle cose umane, tema certamente non nuovo, ma pur sempre giovane, come l'Amore, e fatto anzitutto per consolare un vecchio filosofo. Nel vostro giornale di iersera (« Il Piccolo » di Napoli del 21 agosto 1882) voi dite, e con ragione, che non bisogna esitare di far qualche spedizione militare in Africa. Ma non posso nascondervi ch' io sono stato un po' sorpreso che voi, che avete in generale uno sguardo sì acuto e sì giusto, non abbiate intrapresa *una campagna* in favore dell'alleanza dell'Italia con l'Inghilterra. Permettetemi di dirvi che io conosco l'Inghilterra come pochi la conoscono; e, fin dal primo momento che sorse la quistione egiziana, io scrissi all'amico Strickland, il proprietario di *Sans-souci*, a Posillipo: « I am with England in Egypt. I think a great nation, when her interests are at stake, must show her strength by showing her teeth, and by biting also, of course. » E, pochi giorni dopo, in altra lettera: « I do not know, but it is so, there is an antienglish current prevailing now in Italy, *which is very stupid*, and worse than stupid, dangerous. I think the Government have made a great blunder by not joining England in Egypt. No better occasion could have offered to counterbalance the threatening French power in the Mediterranean, and provide for future events. » E così l'Italia ha lasciato sfug-

gire l'aurea occasione di assicurarsi un'alleata potente, e più che potente, tenace e fedele. Che Dio protegga l'Italia. Ma gl'Italiani dovrebbero scolpirsi nel cervello e nel cuore che Dio non aiuta che i forti, e che nulla può avere chi nulla osa e nulla sacrifica. Ora, mentre gl'Inglesi combattono in Egitto, e combattono, checchè se ne dica, per la causa della civiltà, aggiungendo così nuovi allori ai tanti di cui è sì ricca la loro storia, gli allori, che stiamo noi qui raccogliendo, sono le gesta del Coccapieller e compagni. *Cela n'est ni amusant, ni rassurant.*

E nella seconda, di lì a pochi mesi: « Non so dove questa mia vi troverà, perchè le ultime notizie che ho avute di voi, mi sono state recate dalla vostra lettera da Dachsen am Rheinfall. E forse in questo momento voi fate una passeggiata sulle cime della Jungfrau e dei numerosi e famosi Horn che le fanno corona. In ogni modo non ho voluto allontanarmi da Napoli senza dirvi che sono di accordo con voi *su tutta la linea.* Il vostro « Difendetevi! » dovrebb'essere messo in pratica. Voi avete coraggiosamente adempiuto a un dovere patriottico; noi dobbiamo sperare che l'esercito e la marina siano quali voi desiderate. Vado a passare qualche giorno a Manthon St.-Bernard, presso Annecy, con Renan, Taine e Berthelot. Taine ha in quei dintorni una bellissima villa, ma io sarò l'ospite di Renan. Al mio ritorno ci vedremo. »

E il De Zerbi, nel render pubbliche le lettere, notava con la sua abituale acutezza: « Si vede che l'illustre uomo della cosa pubblica si occupava con amore e ne parlava con l'acume che gli era naturale, e guardava il fondo delle cose, perchè alla dottrina aggiungeva la grande esperienza di chi ha veduto molti uomini e molti avvenimenti. Anche egli, il tranquillo filosofo, voleva armi e battaglie. Era italiano, e vo-

leva l'affermazione dell'Italia. Filosofo, intendeva che chi sfugge le occasioni di affermarsi vivo e forte, è destinato a disfarsi e perire. »

Infine, eccolo a Edinburgo. Al Senato di quella Università rivolge un atto di omaggio, ch'è un monumento glorioso per l'Università di Napoli che lo aveva mandato colà suo rappresentante. L'omaggio fu pubblicato dallo *Scotsman* (22 aprile 1884), primario giornale della metropoli scozzese, dal quale lo tolgo, voltandolo in italiano.

Allorchè il mio rispettabile collega e capo professore L. Capuano mi propose l'alto onore di venire qui, in questo solenne Panellenio della scienza, a rappresentare l'Università di Napoli, confesso che per ragioni varie esitai di accettare la lusinghiera offerta. Ma presto ogni esitanza fu vinta, pensando che non vi sarebbe stata per me opportunità migliore per rivedere un paese, ove spesi già buona parte della mia vita, che mi fu largo di benevolenza e d'incoraggiamento nei miei lavori letterarii e filosofici, e al quale mi avvincono legami di gratitudine, di affetto e di ammirazione. Neppure voglio nascondere che non seppi resistere ad un senso di compiacimento, nel vedermi chiamato a rappresentare in questa nobile sede della scienza una delle più antiche e più illustri Università d'Italia; un'Università che con quella di Edinburgo ha un'identità, una comunanza spirituale di origine e di fine.

Certo, il tempo e lo spazio separano il nascimento loro: l'una sorge nel Medio evo, e l'altra è figlia della Riforma; l'una vien su sotto agli ardenti raggi del sole del Mezzogiorno, e l'altra in mezzo ai ghiacci del Settentrione. Pure, sotto parecchi rispetti, un solo e stesso spirito le ha generate entrambe; il nuovo spirito riformatore, che chiamerò il nuovo spirito svevo.

Uno dei tratti caratteristici dell'Università di Edinburgo è di essere un germoglio genuino della Riforma. Sono alieno con ciò dal pensare che le altre e più antiche Università scozzesi non si siano riconciliate con la loro più giovane sorella, e che non abbian ricevuto il battesimo del nuovo spirito; ma è un fatto che la fondazione loro rimonta al Medio evo, e non devono il loro nascimento alla Riforma. Benchè non nato in paese protestante, pure confesso di essere sempre stato un ammiratore della Riforma, quale la Germania e l'Inghilterra l'hanno effettuata. È profonda in me la convinzione che lo spirito della Riforma è il nuovo spirito del mondo, che ha in questo inoculato una più profonda vita, religiosa e scientifica ad un tempo, ed è il fondamento sul quale le grandi nazioni, quelle che incarnano lo spirito vivo dell'umanità, devono stare e muoversi e progredire; e, per quanto ho potuto, codesta convinzione mi sono sforzato di farla penetrare fra i miei compatriotti.

Ora anche l'Università di Napoli ha per sè certo carattere peculiare che la distingue dalle altre Università italiane. Mentre queste furon tutte originariamente costituite su di una base a dir così municipale, e possono essere considerate come un prodotto dello spirito guelfo e papale; fondatore invece della Università di Napoli è il grande imperatore Federico II, un rampollo della eroica stirpe di Federico di Buren, come il Gregorovius la chiama, il cui avito castello, Hohenstaufen, distante poche ore soltanto da Hohenzollern, sede anche questo di altra casa non meno possente e gloriosa, sorge, al dire dello stesso storico insigne, nel bel mezzo di un paese leggendario, della Svevia; di un paese stato mai sempre culla di uomini eminenti, dei quali basterà nominare Alberto Magno, Reuchlin, Kepler, Schiller, Schelling, Hegel, Strauss, Baur. Io non posso qui entrare nei particolari di quella che voi chia-

mereste la Carta di fondazione dell'Università di Napoli; Carta, il cui contenuto si raccoglie principalmente in quattro lettere del famoso Cancelliere Pier delle Vigne. Vi sono però pochi punti sui quali mi permetto di richiamare la vostra attenzione.

Il primo è questo, che, nel dar vita alla Università di Napoli, Federico intese creare un vero *Studium Universale,* una Università nel senso moderno della parola, vale a dire, un tutto organico ed enciclopedico, comprendente tutte le Facoltà che rappresentano i varii rami del sapere. Il che egli volle e fece per contraddistinguerla dalle altre Università, che a quel tempo non erano propriamente tali, ma piuttosto un aggregato di studii indipendenti l'uno dall'altro, senza coesione nè unità. E infatti un ramo solo dello scibile vi era massimamente insegnato, il Diritto; onde il deplorare che fa Dante il raccogliersi di tutto l'insegnamento universitario nelle leggi, nel Diritto Canonico e nelle Decretali.

Ora uno spirito organizzatore e sistematico che concepisce e realizza la scienza nella sua unità, dev'essere per necessità filosoficamente dotato. E noi sappiamo che il grande Imperatore, se non filosofo di professione, ebbe domestichezza con la filosofia. Inclinato all'aristotelismo, fu lui che fece trasportare da Costantinopoli i libri di Aristotele, e quindi tradurli e pubblicarli in latino: fatto codesto di grande importanza, che spiega sino a un certo punto come lo studio della filosofia speculativa sia sempre stato in gran favore nella Università di Napoli, anzi costituisca una delle note più salienti e spiccate di questa; e ci fa insieme intendere, come il maggior commentatore ed espositore di Aristotele nel Medio evo fosse stato appunto un Napoletano ed un contemporaneo di Federico: intendo, Tommaso d'Aquino, nato a Roccasecca, presso Napoli, il 1224, l'anno proprio della fondazione della Uni-

versità, nella quale più tardi doveva insegnare teologia e filosofia. Fu, a così dire, lo spirito possente dell'Imperatore che impresse del proprio stampo la sua creazione, e che diè impulso allo studio della filosofia e fornì i mezzi a ciò necessarii.

E non è tutto. Conviene non lasciarsi sfuggire che per tradizione, per indole e per la dignità d'Imperatore romano onde era investito, Federico era essenzialmente un Ghibellino; e che al tempo della fondazione dell'Università la sua lotta con Papa Onorio era già divampata. È naturale quindi presumere che, fondando l'Università, ei mirasse ad un intento non solo scientifico, ma anche politico e religioso; ch'ei intendesse creare un nuovo centro di luce e di libertà contro il Papato e contro la dominazione e le dottrine papali. Nel complesso di codesti elementi e fatti consiste quello che io ho chiamato il nuovo spirito svevo, uno spirito nordico di protesta, di luce spirituale, di rigenerazione e di libertà.

Come e perchè Federico non giungesse a colorire i disegni suoi, e gli eventi della storia suggellassero con una fine tragica i destini della sua casa, è una questione che sarebbe qui affatto fuori di luogo il ventilare. Ci è però una cosa sola che va notata. Delle istituzioni che ripetono da lui l'origine loro, l'unica che gli sia sopravvissuta, che sia anzi venuta su vigorosamente grandeggiando e prosperando, e che abbia toccato un alto posto in Italia e in Europa, è l'Università di Napoli. E consentitemi di aggiungere, che codesta Università s'è tenuta fedele al principio e allo spirito della sua origine. Imperocchè in tempi duri e perigliosi essa abbia pur sempre serbata integra la sua dignità e la sua indipendenza, e sia sempre stata un asilo e un focolare di pensiero e di libertà scientifica, e sopra di ogni cosa di quel pensiero e di quella libertà che costituiscono il campo proprio e specifico della filosofia.

E questo è il punto ove le due Università, la napoletana e la scozzese, vengono ad incontrarsi e a darsi la mano. Imperocchè sembra a me, che il pensiero e l'insegnamento filosofico le improntino di un carattere comune e distintivo, e che in essi si trovi quel legame ideale e spirituale che insieme le congiunge.

Forse si dirà che nell'Università di Napoli è prevalso e prevale l'indirizzo idealistico e speculativo; mentre nell'Università scozzese il campo, la base, il metodo direttivo nella ricerca e nel sapere filosofico sono la psicologia, l'osservazione e l'esperienza. Può essere. Dove fosse appunto così, non ne seguirebbe già che la filosofia non sia il lor fondamento comune; che non sia codesta la scienza che dà ad entrambe la loro fisonomia specifica. — Ma è poi davvero così? Diremo noi che l'idealismo, vale a dire, le idee siano state bandite dalla filosofia e dalla Università scozzesi? Diremo che i pensatori scozzesi sono veri e genuini filosofi per aver messo a principio fondamentale, che la filosofia non ha bisogno d'idee, e che può sussistere e svolgersi e conseguire il fine suo, essere, cioè, quel che dev'essere, in una parola, la filosofia, mercè l'osservazione nuda ed empirica?

Non credo che vi sia alcun pensatore in Iscozia il quale accetterebbe una siffatta concezione della filosofia e un simile criterio della cognizione filosofica. Se, in certa misura e in un senso limitato, si può ammettere che tale fosse il criterio della filosofia scozzese di altri tempi, del tempo del Reid, del Dugal Stewart, del Brown e insino di sir W. Hamilton; io penso di poter affermare con sicurezza, che esso non si riscontra nè si adatta in alcun modo al tempo presente. A conferma della mia asserzione, io voglio fare appello agli stessi filosofi scozzesi, ai viventi e ai morti.

Sono già quasi un trenta anni che apparvero in Iscozia due libri, l'uno del rimpianto professor Ferrier, l'altro del

professor Calderwood, uno degli ornamenti di questa Università. Allora io ero in Inghilterra, e posso certificare che i due libri destarono molta attenzione, anzi direi, fecero sensazione nel mondo filosofico. Di ciò che negl'*Institutes* del Ferrier e nel *Criticism of sir W. Hamilton's doctrine on the idea of the Infinite* del Calderwood si tratta, non discorro nè punto nè poco, i due libri dovendo essere a voi ben noti. Basti soltanto questo, che entrambi segnano, benchè in vie e gradi diversi, una reazione contro l'eclettismo e contro il metodo psicologico ed empirico, ed aprono quasi un'èra nuova nella filosofia di questo paese, rimettendola più esplicitamente in quell'indirizzo che io reputo il giusto, l'indirizzo idealistico e speculativo. Ed ho ragione di credere che la filosofia da allora in poi si sia in Iscozia principalmente mantenuta e mossa in tale direzione appunto.

A confortare la mia opinione, potrei far tesoro di notevoli lavori di altri filosofi scozzesi viventi. Ma mi limito a ricordare poche parole che mi hanno molto colpito, leggendo la storia interessante ed istruttiva di questa Università, scritta con mano maestra da sir Alexander Grant. Nel rendere conto del libro del Brown, *Lectures on the Philosophy of the Human Mind,* dopo aver riportato le parole del professore Adamson, nella *Encyclopaedia Britannica,* che certificano lo scadere insieme del libro e del nome del Brown, egli aggiunge di suo: « Il fatto è che nessuna psicologia, per acuta e raffinata che sia, può, in quanto meramente tale, vivere e perennarsi qual sistema di filosofia. » Notevoli parole, le quali mostrano non solo che il Grant ha guardato a fondo nel problema filosofico, ma che l'ambiente in cui si son generate, è diverso e nuovo: un ambiente, nel quale la psicologia empirica, la psicologia che non è nulla più che una semplice statistica di fatti, ha ceduto il posto ad una concezione e ad un metodo più alti d'investigazione e di conoscenza filosofica.

Così, ad ogni modo, veggo io la cosa. E poichè noi tutti abbiamo nella vita un obietto, ed un obietto dominante; e poichè il massimo obietto della vita mia è stato la filosofia, e la filosofia idealistica, permettetemi di dichiarare che, accettando l'alto onore di rappresentare l'Università di Napoli in questa illustre assemblea, io fui principalmente mosso dal pensiero e dal desiderio di stringere più intimamente fra le due Università quel legame ideale, quell'aurea catena delle idee, quell'unità di pensiero e di spirito, che la filosofia idealistica è sopra di tutte chiamata a dimostrare, a promuovere ed effettuare. E lasciatemi sperare, che questo abbia pure ad essere uno dei risultati del grande consesso, il quale è una dimostrazione visibile dell'unità dello spirito che ci muove ed unisce tutti, e al quale un solo e medesimo fine ci ha fatti convenire, la gloria della scienza.

Ma, si dirà, il Vera se ne stava in luoghi sicuri, seguendo placidamente il corso delle sue meditazioni filosofiche, quando qui, in Italia, per fare la patria, si cospirava, si tramavano congiure, ed impavidi e indomiti si sostenevano esilii e carceri e patiboli. — Certo, la categoria dei martiri politici, alla quale evidentemente il Vera non appartiene, è stata da noi stranamente abusata. Pure, qui non si vuole scemare valore ai meriti dei nostri martiri veri e grandi, ad un Silvio Spaventa, per esempio, o ad un Luigi Settembrini. E come lo si potrebbe? E non si deve forse in gran parte ad essi, ai loro sforzi, ai loro sacrifizii il bene sommo ed inestimabile di avere una patria indipendente e libera? Ma si potrebbe, d'altra parte, immaginare angustia maggiore di sentimento e d'intelletto quanto questa, di credere che non vi sia modo altro di amare, servire ed onorare la patria? Anche in ciò noi Italiani siamo rimasti a tutt'oggi i discepoli fedeli del Machiavelli. Ancora oggi, come a lui,

a noi non paiono degni di venerazione se non quei cittadini che *stimano più la patria che l'anima*, o almeno dicono così. È lecito onestamente di essere di diversa opinione. L'anima bisogna stimarla non meno della patria. Basta guardarsi intorno: che cosa è per molti dei liberali italiani l'amore della patria? L'amano d'ordinario come il campo aperto ai loro intrighi, alle loro gare ambiziose, alle loro mire egoistiche. Solo chi ama l'anima sa pure amare la patria d'amore forte, verace e fecondo. Nell'anima e per l'anima egli porta insieme in sè ed ama parecchie altre cose, che formano o dovrebbero formare il contenuto della patria, e, tolte le quali, il concetto di questa si riduce ad un che di vuoto e d'astratto: il pubblico bene, e la riabilitazione delle classi misere, e l'arte, e la religione, e la scienza, e un po' anche l'umanità, e sopra di tutto la verità. Quanto al Vera, chi vorrebbe presumere di dire precisamente le vie e i modi coi quali, tenendo alto l'onore e il nome italiani in estranei paesi, abbia egli contribuito a procacciare, ad accrescere alla patria considerazione, simpatie ed influenza? Non è possibile ammettere che l'opera dell'eminente pensatore sia ad essa tornata, benchè sotto altra forma, meno profittevole di quella di un cospiratore per famoso che sia. Ad ogni modo, noi crediamo fermamente che gl'insegnamenti, gli scritti, i pensieri del Vera abbian reso alla patria servigi ben più duraturi, ben più capaci di renderla forte, potente, rispettata, che non l'azione di parecchi patriotti e della più parte degli uomini politici.

XVI.

L'uomo e il carattere. — L'irrequietezza. — I venticinque anni di dimora a Napoli. — La triste Iliade di Villa Palmieri, al Gonfalone. — Il colèra del 1884 e gli effetti. — Malato gravemente si trasferisce alle falde del Vesuvio. — Ultima lettera.

Quale il pensatore, tale l'uomo. Certo, quanto ad energia speculativa, parecchi potranno stargli a paro, superarlo anche. Il forte, però, del Vera fu il carattere: carattere veramente filosofico, pel quale ei pensava e voleva addentro, come insegnando dalla cattedra o scrivendo nei libri. E le cose che diceva, le faceva poi; e come parlava della vita, così pure nella vita soleva comportarsi: un po' il contrario di ciò che accade fra molti degli uomini d'ingegno italiani, larghi, sì, nell'inneggiare (specie oggidì nelle infinite letture dantesche) con peregrina eloquenza alla virtù, alla moralità, alla sincerità; ma *poi dentro, spazzatura,* secondo la possente e severa espressione del divino Michelangelo. Indole aperta, integra e buona, il Vera sentiva e sapeva che se il pensar bene importa molto, importa poi moltissimo il viver bene e l'agire rettamente.[1] Animo pieno d'ingenuo candore, fedele nelle

[1] Mi vengono qui in mente un paio di massime del GIUSTI, quanto d'ordinario da molti tenute in non cale, altrettanto degnissime di esser ricordate a tutti e sempre. « La dottrina spesso è una vana suppellettile che poco ci serve agli usi della vita, e della quale per lo più si fa pompa nei giorni di festa, come dei tappeti e delle posate d'argento. Ma la bontà è un utensile di prima necessità che dobbiamo aver tra mano ogni ora, ogni momento. Senza uomini dotti, credilo pure, il mondo potrebbe andare innanzi benissimo; senza uomini buoni, ogni cosa sarebbe sovvertita. » Vedi l'*Epistolario* a cura di FERDINANDO MARTINI, vol. I, pag. 311.

amicizie, pietoso per gl'infelici; ma aspro e duro coi tristi, inesorabile contro ogni sorta di ciarlataneria e furfanteria. Coscienza altera, disdegnosa, forse un po' puntigliosa e sospettosa, ma retta, netta e sicura. Semplice nei costumi e nei bisogni, fiero della propria indipendenza, schivo di vanità e popolarità a buon mercato, alieno dal piaggiare la folla e i suoi pregiudizii e i suoi falsi idoli, pronto sempre a rinunziare agl'interessi e alle onoranze del mondo, pur di serbar fede ai suoi ideali, prudente, temperato nelle cose della vita, ma ardito, non remissivo nè pieghevole rispetto all'apprensione della verità e nel sostenerla questa tutta intera quale egli l'aveva appresa. Armonia intellettuale e morale, donde ci balena dinanzi una immagine bella di quel che debba essere il vero filosofo e il vero uomo. Si comprende che fra i desiderii di lui ci sia stato questo, che sulla tomba gli si scrivesse: Bonum certamen certavit: veritatem dilexit: fidem servavit.

Se non che, al sospettare e al non fidarsi, qualità piuttosto acquisite, se ne aggiungeva un'altra, che fu veramente ingenita e fondamentale del suo carattere, l'irrequietezza. Anche in ciò ebbe qualcosa del Bruno. E come il Bruno a tale qualità egli dovette, senza dubbio, molto, a non contare che, tolta quella sua indole irrequieta, noi non avremmo potuto raccontarne la vita errabonda e, nondimeno, così ricca e feconda di pensiero e di spirito. Pure, l'irrequietezza fu anche il suo lato debole; e, se non guastò il filosofo nè l'uomo, gli turbò, in ogni modo, l'esistenza e ne affrettò la fine.

Farà maraviglia l'apprendere, come, durante i venticinque anni della dimora a Napoli, non ne rimanesse quasi mai uno intero fermo in un posto. Provò tutti i modi di stare: in locanda, in pensione, in camere mobiliate, avendo una casa propria, quando

a Napoli, quando a Portici, e insino a Castellammare. Ad ogni voltar di stagione era l'annunzio di una novità: ora aveva messo su casa, ora l'aveva smessa, ed ora l'aveva rimessa daccapo; e poi un continuo trasmigrare di luogo in luogo. Chi potrebbe dire quanti sgomberi e traslocamenti e innovamenti facesse! Il più strano è che, esitante e indeciso in tutti i minuti negozii pratici, in ciò solo, nel mutare e rimutare senza posa, fosse sempre pronto e risoluto. E l'ultima mutazione fu la più improvvida che potesse, e gli tornò fatale. Non contento del riposato, del bello vivere in Villa Maio, ad Antignano, su una delle più incantevoli alture che coronano Napoli e ne dominano il golfo, dimenticando a un tratto quanto a lui si convenisse il *procul negotiis atrisque curis*, volle andare a stare lassù, al Gonfalone, nella Villa Palmieri. La quale prese in fitto per più anni con la terra (un' estensione di parecchi ettari) che vi era annessa, per farla a conto proprio. Figurarsi lui a capo di un'azienda agraria! E a Napoli, lui, non del paese, che non ne parlava e non ne intendeva neppure il dialetto, e con lavoratori e giornalieri raccolti fra la plebaglia del contado napoletano! L'impresa la giudicai addirittura dissennata; ma le mie parole e rimostranze non valsero a distornarlo. E nei primi del 1883 entrò in Villa Palmieri.

Non v'era entrato che cominciò una iliade tristissima. Un mese appena dopo, ne bucina celiando: « In questo momento mi giunge una notizia poco piacevole. Non posso comunicarvela, dicendo con Catullo, *passer mortuus est, deliciae meae puellae;* ma, con poco rispetto parlando, *porcella mortua est*, non so se posso dire, *deliciae mei ruris.* Di tre porcellini, di cui due maschi ed una femmina, questa è trapassata la scorsa notte. » Poi, a un altro mese di distanza, il riso e la celia languono, e il viso del filosofo si fa pensoso ed

arcigno: « Quanto al mio nuovo stato, come voi lo chiamate, non saprei che cosa dirvene. L'ho indovinata o l'ho sbagliata? L'avvenire solo può decidere. Il certo si è che fin qui, oltre un tempo da lupi, non ho avuto che spese e fastidii. Vi scrissi della perdita di un porcello. Nella settimana seguente ne perdetti altri due, e per giunta una vitella, e vi è il sospetto che siano stati avvelenati da un malvagio ragazzo che ne aveva cura. Il luogo è bellissimo, ma vi è da temere non sia come tutte le bellezze napoletane, che nascondono la magagna ed il marcio. » E l'avvenire non istette molto a decidere. Già nell'ottobre l'argomento lo affligge, e il discorso si fa scuro e tetro: « Voi mi domandate notizie della mia azienda. Ne parleremo quando ci vedremo. Solo vi dirò che il *pas de nouvelles, bonnes nouvelles,* non è applicabile al caso. Doveva essere un grande sciocco chi pronunziò il *vedi Napoli, e poi muori!* Se vuoi trovare un po' di felicità in questa valle di lagrime, fuggi Napoli, e anzitutto i napoletani. Questo è il fatto e il vero. » Infine, non si era per anco giunti all'estate del 1884, e la faccenda volge al tragico e lascia presentire la catastrofe: « È tale e tanto il mare di fastidii e guai che per questa terra mi son piombati addosso, che io non so come abbia potuto sin qui non soccombere. » Quasi non bastasse l'essere stato aggirato e derubato in ogni modo possibile, vi dovette rimettere, per essere sciolto dalla locazione del podere, un bel gruzzolo. Insomma, la sciagurata impresa gli portò via quasi tutto quel po' di quattrini che aveva, risparmiando in molti anni, posto da parte. E ognuno poi può pensare quanto la bufera di tribolazioni che gli si scatenò contro avesse dovuto moralmente agitarlo e corporalmente alterarlo in tutte le sue funzioni.

Suo grande nemico era stato sempre il ventre. Motivo al congedo di un anno, dovuto chiedere alla

fine del 1865, fu appunto una dispepsia accompagnata da serii sconcerti viscerali. E più tardi un catarro intestinale non lo lasciò mai. Ma allora il male, da cronico quale era, prese forme acute e minacciose. In sul cominciare dell'estate 1884 scriveva: « La mia salute è tutt'altro che buona. Soffro di uno spossamento generale e di gravi disturbi delle funzioni digestive. Intanto mi è stato ingiunto un riposo assoluto, e ho dovuto interrompere tutti i miei lavori. Il medico mi ha più volte dato il consiglio di uscir di qua, da questo ambiente malsano e da questa mia vita solitaria e monastica. » Peccato che non vi si appigliasse lì per lì! Forse un soggiorno lungo nella Svizzera, in luogo salubre ed ameno, e l'aria montanina lo avrebbero corroborato; ed il malore, anche non debellato, gli avrebbe concesso qualche tregua. Invece, stette, come era un po' solito, a pensarvi su, esitando e procrastinando: « Faccio come Zerlina: " vorrei e non vorrei: " ma intanto non voglio nulla, perchè non mi muovo, e me ne sto qui con la scorta del *festina lente.* » Questa volta, si vede, più della nativa irrequietezza, potettero su di lui il male e la debolezza, che insieme col corpo ne avevan fiaccato anche il volere. Parve risolversi quando era troppo tardi. Voleva muovere per l'Inghilterra, accettando l'invito venutogli dalla signora Trübner (vedova del tedesco Trübner, celebre editore a Londra di cose orientali, morto allora pochi anni indietro), di andare a passare con lei nella sua villa a Tunbridge Wells tutto quel tempo che gli piacesse. « Ho accettato l'invito. Non ho posto e non poteva porre in bilancia i disagi e anche i pericoli del viaggio col piacere di rivedere la mia più antica e cara amica, la cui amicizia nè gli anni nè la lontananza hanno intiepidita; che anzi si direbbe l'abbiano consolidata. Fo conto di partire verso il 15: » così in una lettera del 2 set-

tembre. Ma il colèra era scoppiato, ed il muoversi non gli fu più possibile. E daccapo, alla distanza di pochi giorni, con altra lettera descriveva con tratti lugubri, ma vivacissimi, gli effetti del primo apparire dell'epidemia:

Come l'avete ben preveduto, la mia partenza è differita. È un differimento che, se non fosse dettato dalla prudenza, lo sarebbe dalla necessità. Napoli è una città assediata e prigioniera. L'Italia, e anzitutto queste infelici Province Meridionali sono divenute un vasto campo di cordoni sanitarii, di quarantine, di lazzaretti e di suffumigi. Basterà dirvi che da Napoli a Roma vi è una prima tappa di suffumicazioni a Cancello, un primo lazzaretto a Ceprano, un secondo ad Albano, e la suffumicazione finale a Roma. Beato voi che state a' piedi dell'Abetone! Ieri due dei miei lavoratori sono andati ad Aversa per comprarvi dei semi. Hanno dovuto sottostare a sei (dico *sei!!*) suffumicazioni, e giunti ad Aversa, un cordone sanitario ha intimato loro l'*alto là: qui non s'entra!* E se ne son dovuti tornare con le pive nel sacco. E notate che un di loro è di Aversa, e appartiene ad una famiglia di benestanti. Tutto ciò fa pietà, e, più che far pietà, impensierisce sulle condizioni del paese. Il Governo sembra esautorato. Il Sindaco del più misero paesucolo si ride delle circolari ministeriali. Paura, impotenza e rettorica la fan da padrone. Il peggio è che il colèra par venuto per essere la cuccagna dei soliti faccendieri e politicanti imbroglioni. Come era da aspettarsi i più colpiti qui sono i sudici quartieri bassi. L'alleato del colèra è il tempo, tempaccio sciroccale e piovoso e uggioso, come non se n'è avuto mai in questa stagione. Delle tristi conseguenze economiche per questo povero popolo di Napoli, forse migliore della sua fama e, senza dubbio, assai migliore dei così detti signori e galantuomini, non vi parlo, perchè potete figurarvele.

Così, oltre le tristi influenze morali e materiali dell'atmosfera in cui viveva, a farlo vieppiù peggiorare, venne anche il colèra. Con le sue scene selvagge che ne furono funebre corteggio, il colèra lo impressionò fortemente, lo terrorizzò, a così dire, causa la fibra già stanca ed affralita. Si chiuse ermeticamente in casa, proibì, per chiunque, l'ingresso del suo giardino, non vide più anima viva. Più che ipocondriaco, sembrò a un tratto diventato misantropo. Delle ventiquattr'ore del giorno cominciò a passarne venti a letto: la debolezza si fece tanta, che stentava a tenersi ritto sulle gambe: « Se mi vedeste non mi riconoscereste, talmente sono emaciato: io stesso, guardandomi nello specchio, non mi riconoscerei, se non avessi la coscienza dell'*Io*. »

Poichè la tabe e la febbre, che lentamente lo consumavano, resistevano ai rimedii, i medici lo indussero a lasciar la Villa Palmieri ed andarsene a San Giorgio a Cremano, sulle pendici del Vesuvio. Speravano che l'aria pura e sottile, come già su tanti, avrebbe anche su lui avuto virtù maravigliosa. E vi andò gli ultimi del dicembre, prendendo dimora nella Villa Casapesenne: « Non vi dirò il disguido e la non lieve spesa di questo cambiamento di casa. Ma *necessitas non habet legem*. Venni qui il 28 dicembre, e vi venni con un tempo da mettere i brividi; ma non potei rimandare la venuta, perchè tutto era stato fissato per quel giorno. Ho bisogno supremo di riposo e di calma. Anche la corrispondenza epistolare devo schivarla per non distruggere, con l'agitazione morale che mi cagiona, l'efficacia dei farmachi. » Colà lo curò fra gli altri il suo collega, il fisiologo Albini, e della dieta da costui prescrittagli diceva nel febbraio: « Ha prodotto una certa miglioria, ma non ha ancora vinto la febbre. » Timido e furtivo spiraglio fra i nuvoloni

densi e cupi, che dovevano subito offuscarlo! Le forze non si rifecero, e tutto andò di male in peggio.

Nei primi del maggio su di una cartolina queste poche parole: « Ho cominciato da parecchi giorni una lettera, ma le forze mi son mancate per condurla a termine e mandarvela; il che vi dirà che non ho migliorato. » Finalmente, cominciata il 27 aprile, la lettera giunse a termine il 10 maggio, e venne; ed è l'ultima che mi abbia scritta con mano incerta e tremante, ma è fermamente seria ed insieme commoventissima, e merita di esser letta per intero.

Caro Mariano,

Lasciamo stare il passato. Che i morti seppelliscano i morti, e veniamo ai vivi, benchè, nelle tristi condizioni della mia salute, io appartengo più al regno dei morti che a quello dei vivi.

Credo anche io che, dove avessi potuto continuare nella mia attività, confortato dall'aiuto di alcun altro, un qualche argine si sarebbe potuto opporre allo spirito positivista e ateo che invade l'Università, a tal segno che tra breve non sarà più che un impasto di clericali e di atei; e il clericume e l'ateismo e lo scetticismo italiani in fondo si dànno la mano, sono la stessa cosa. Ma oramai quel ch'è fatto, è fatto.

Voi andate con i cari vostri nelle Province Baltiche. Dovete stimarvi fortunato di potervi per qualche tempo allontanare di qui. Il soggiorno di Audern, ove son tante buone e belle cose, non dubito che rinfrancherà le vostre forze e risolleverà il vostro spirito. Comprendo il desiderio vostro di non lasciare l'Italia per parecchi mesi senza avermi riveduto: lo comprendo e ve ne ringrazio. Voi non potete dubitare del piacere grandissimo che mi recherebbe la vostra venuta qui, prima della vostra partenza. E, non-

dimeno, devo privarmene. La vostra venuta e le tante cose che dovremmo necessariamente dirci, susciterebbero delle commozioni, che devo assolutamente schivare. La calma e la solitudine sono i due farmachi indispensabili per la mia, ahimè!, problematica guarigione. Perfino il pensare mi è stato vietato, cosa difficile assai, anzi impossibile per chi nella lunga sua vita ha avuto a compagno indivisibile e più caro il pensiero. Ed è tanto più difficile per me che, quantunque prostrato di forze, ho sin qui serbata intera, non dirò il vigore, ma la lucidezza della mente. Ma al vostro ritorno se, come spero (la speranza è l'ultimo conforto che ci lascia), sarò in questo mondo, allora sì in qualunque modo ci vedremo e parleremo delle cose nostre.

Se poi al vostro ritorno la Parca fatale avrà troncato il filo della mia vita, io me ne sarò andato col dolce pensiero che la mia immagine, e più della mia immagine, il mio insegnamento mai non si cancellerà dalla vostra memoria. Perchè credo che il mio insegnamento sia la vera e genuina esposizione della dottrina egheliana. E la filosofia egheliana, checchè si dica, è la sola e vera filosofia; e lo è anzitutto, perchè è essenzialmente religiosa, e religiosa nel senso profondo della dottrina cristiana. Ed è questo tratto saliente che la distingue da tutte le altre filosofie, che a lei mi attirò sin dai primi passi della mia carriera filosofica, come ne fa fede uno scritto pubblicato, se ben ricordo, il 1844 nella *Liberté de penser*. Ed anche il *Cavour* non ha altra origine. Perchè io sono, e sono sempre stato, e per indole e per riflessione, un uomo religioso. E la religione io sempre ho considerata come uno dei più alti privilegi della natura nostra. Senza di essa l'uomo è un essere degradato e miserabile. E la dottrina egheliana insegna ad amare ed adorare Iddio col cuore e con la mente, due cose che in un'anima bene equilibrata non si escludono, anzi si compiono a vicenda. E da questa via, caro

Mariano, mai non vi scostate. Solo in essa troverete e conforto e la forza per traversare questa vita sì ripiena di disinganni e di amarezze. Perchè Iddio è il sommo e solo bene, onde, vivendo col cuore e con la mente e con tutto l'esser nostro con lui e in lui, diventiamo partecipi delle sue eterne ed immortali perfezioni.

E qui fo punto, perchè più non posso. Forse questa mia è il mio supremo *Vale*. È forse l'ultimo bagliore della fiamma che si spegne.

Addio. Felice viaggio e un più felice ritorno. E che Iddio vi protegga, voi, la vostra diletta Cecil e le care bambine.

Vostro aff.mo
A. VERA.

Un uomo di animo elettissimo e di mente pari all'animo, Michele Torraca, a proposito di tale lettera, scrisse: « Tutto si può discutere, su tutto si può dissentire; ma in una cosa si deve essere d'accordo: rendere omaggio all'elevatezza di uno spirito così nobilmente temprato e così idealmente severo ed affettuoso ad un tempo, come quello che si rivela in cotesta lettera, e che l'Italia ha perduto. »

XVII.

Malattia lunga ed agonia atroce. — La cagione e le conseguenze. — Quel che ne sia delle dichiarazioni e ritrattazioni. — Morto prima di morire. — Quale lo mostra il testamento. — Sepoltura a Napoli. — Di lui rimane il meglio.

Alla morte del Thiers, nel 1877, egli mi aveva scritto: « Se non si può dir di lui *muoiono giovani quei che gli Dei amano*, credo però che gli Dei gli abbiano mostrato il loro favore, inviandogli a tempo opportuno la morte. Meglio anche sarebbe stato per la sua gloria, se avesse fatto la sua dipartita subito

dopo la liberazione del territorio francese. » Difficilmente, nello scrivere così del Thiers, avrà pensato di sè, che gli Dei gli sarebbero stati avari appunto di sì gran favore, di farlo morire a tempo. In ciò la natura, che pur gli fu larga e prodiga sotto molteplici rispetti, gli si mostrò fieramente avversa. A lui fu serbata la sciagura peggiore che possa toccare ad ogni uomo che emerga ed eccella nel mondo, specie ad un pensatore, di morire lentamente e tardi. Nulla affligge ed abbatte più l'animo quanto lo spettacolo dell'esinanirsi di un grande intelletto, al quale il morire in piedi, tutto vivo, nel pieno dominio di sè e delle sue forze, è l'unica morte che si addica. Il Vera fece malattia lunga, ed ebbe agonia non meno lunga. Gli ultimi due mesi furono atroci e tormentosi.

E sul letto di morte, oltre gli spasimi del corpo, non gli furono risparmiati quelli dello spirito. Se ebbe momenti di lucido intervallo, quale strazio non sarà stato il suo per non potere spirare tranquillo! Preti, vicarii e cardinali vennero ad aliargli d'intorno, e fu parlato di dichiarazioni e ritrattazioni; e mentre gli uni affermarono, con accanimento non meno grande gli altri negarono. A dir vero, non era il caso di affannarsi tanto, e accade pensare al *Much ado about nothing!* S'è qui, di certo, innanzi ad un fatto. Ma il fatto, tutti i fatti, almeno gli umani, per sè, come tali, non dicon niente. Quale n'è il contenuto, il valore morale? Guardata di qui, la cosa perde ogni serietà, e si riduce alle proporzioni di un episodio tragico-comico messo su dalle comari del vicinato. Povero Vera! Solo, non assistito negli ultimi giorni suoi da alcun parente, da alcuno amico autorevole, l'intelligenza abbuiata, la coscienza di sè e degli atti e fatti suoi smarrita, abbandonato a misera gente e mercenaria e ciecamente superstiziosa, quale l'ambiente comporta, che cosa poteva fare od omettere

o schivare? E che cosa può valere ciò che egli ha fatto o non fatto? Dov'è più nel Vera che vaneggia, il Vera che pensa? Egli era un cadavere, se non nel fisico, nel senso psichico, ch'è ciò che qui importa. Con l'apparenza della vita, pure essendo morto, spiritualmente e moralmente morto, dovè sottostare alle influenze ed alle esigenze del mondo ond'era circondato. E lui, uomo tutto d'un pezzo, che durante tutta la vita non aveva mai inclinato nè pencolato, che non s'era mai smentito nè aveva mai mutato le sue convinzioni, sfinito ora ed agonizzante, fu costretto sul letto di morte a prestarsi oggetto di spettacolo e motivo ai pettegolezzi e chiacchiericci degli stolidi. Fato doloroso, del quale non si saprebbe immaginare altro più atto ad ispirare mestizia e pietà profonda!

Ma chi vorrà parlare sul serio di dichiarazioni e ritrattazioni? A quei che così ne parlarono sfuggì che l'importante è di convertire i vivi, non i morti, e che non dei corpi ma delle anime bisogna impadronirsi. L'angel d'Inferno, poichè si vide tolto via l'eterno, gridava:

Ma io farò dell'altro altro governo.

Se non che, quello era appunto l'angel d'Inferno. Eh! via, il Vera che si disdice, è una impossibilità morale! L'avessi sentito col mio orecchio, avrei detto e direi che fu moralmente impossibile. Ad affermarlo, non occorre averlo conosciuto intimamente e neppure avere abbracciato l'esplicamento totale del suo spirito: spirito profondamente religioso, quanto assolutamente aborrente da una religiosità che fa dipendere la verità e l'efficacia dell'atto suo dalla mediazione e dalla formola sacerdotali. Basta soltanto leggere l'ultima sua lettera: basta scorrere il *Cavour*, dove i procedimenti e gli abiti e le forme di vita della chiesa cattolico-papale ei definisce paganesimo nel

Cristianesimo ed irreligione nella religione cristiana. E, si avverta poi: è lui che, nel manifestare i suoi estremi voleri il 26 maggio 1885, alcune settimane appena prima di morire, quando era presente a se stesso, designa codesto libro come il suo *testamento politico*. Nè meno notevoli sono, da ultimo, le parole con le quali pone termine a tale atto, che chiamò *l'ultimo della vita sua:*

E qui fo sosta e chiudo, lasciando il mondo con coscienza tranquilla, con la coscienza di avere adempiuto, per quanto è stato in me, ed è dato all'uomo mortale di adempiere, nelle varie condizioni e nelle fortunose vicende della mia vita, i miei doveri e verso me stesso, e verso i miei simili, e ciò ch'è più difficile, anzi direi quasi impossibile, verso la verità: cioè, verso Iddio, ch'è la fonte di ogni bene e di ogni verità. Il mondo non conosce e non può conoscere Iddio, ch'è un ente più profondo del mondo, che si sottrae ai suoi sguardi turbati dalle illusioni e dagl' interessi e bisogni mutevoli e passeggieri e dal suo incurabile egoismo. Ed io ho vissuto, posso dirlo senza esagerazione, e muoio nella fede in questo ente unico e misterioso, che ho amato e adorato come l'obietto supremo della mia esistenza.

Altro che sottomissioni e intercessioni ed assoluzioni ecclesiastiche! Ci è qui un empito possente e titanico di una coscienza autonoma, che trascende tutto il ciarpame eterosoterico ieratico e papale.

Il 13 luglio, in sulle prime ore del giorno, l'anima affranta,

Disviluppata dal mondo fallace,

passò infine dal martirio alla pace.

Nel testamento espresse il rammarico di non potersi far seppellire nella città natale accanto ai dilettissimi genitori, aggiungendo che i mezzi non glielo

consentivano. E i suoi concittadini, per gratitudine del memore affetto al loco natìo, gli han fatto incidere nella corte della Casa comunale queste parole: *Ad Augusto Vera — pensatore profondo di fama universale — che insegnando, scrivendo, indagando — riposti veri — in Svizzera, Francia, Inghilterra — tenne alto l'ingegno — e il nome italiano — che pure affisso nel pensiero della verità — nutrì nel cuore austera — carità di patria — desiderando all'Italia virtù nuove di spirito — Il Municipio e il Popolo Amerino — il 20 settembre 1886 — posero — a ricordo ed esempio.*

Ebbe invece sepoltura a Napoli, cui, per quel che v'era stato e vi aveva fatto, apparteneva spiritualmente. La Giunta municipale, benchè senza competenza filosofica, ciò che onora tanto più la giustezza del suo intuito, con ispontanea iniziativa decretò che la sua salma mortale avesse posto nel canto degli uomini illustri nel Cimitero della città, a Poggioreale. E colassù, con danari lasciati da lui, sorge una tomba, secondo i suoi desiderii, *dalla forma semplice, ma severa e decorosa,* con sopra la lapide queste parole:

AUGUSTO VERA
NATO IN AMELIA DELL'UMBRIA
ADDÌ 4 DI MAGGIO 1813
MORTO A NAPOLI IL 13 DI LUGLIO 1885

DELLA VERITÀ E DELLA FILOSOFIA
FECE L'IDEALE SUPREMO DELLA VITA
E DEL PROPUGNARLE E INSEGNARLE
IN ISVIZZERA FRANCIA INGHILTERRA
A MILANO
E PER UN QUARTO DI SECOLO A NAPOLI
IL SUO STUDIO E CONFORTO
TESTIMONII DEL SUO SPIRITO E DELLE SUE VIRTÙ
RIMANGONO GLI SCRITTI
NEI QUALI CERCANDO IL VERO
PORGE AMMONIMENTI GRAVI PER LA PATRIA

DI POCHI COME DI LUI SI PUÒ DIRE
BONUM CERTAMEN CERTAVIT
VERITATEM DILEXIT FIDEM SERVAVIT

La morte sua, come quella di ogni valoroso, lasciò un vuoto non facile a colmare. Con lui si spense un altro di quei luminari, pei quali lo Studio famoso della grande Metropoli potè per lustri spandere intorno fulgore inusitato. Anzi, dopo Settembrini e Spaventa e De Sanctis, egli pose come il suggello a quel rapido processo di dissoluzione che, nel giro di pochi anni, condusse pressochè agli estremi una Facoltà di lettere e filosofia, stata sì fiorente e rigogliosa. Nulladimeno, ci è di che racconsolarsi: del Vera rimane la parte migliore. Il proprio delle grandi anime, dal pensiero vivo e forte, è di sopravviversi. Il lavoro e l'azione del pensiero non s'estinguono nè van perduti mai: se non qui, altrove, se non per le generazioni presenti, per quelle a venire.

IL PADRE C. M. CURCI.[1]

Proh dolor! quantum refert in quae tempora
vel optimi cuiusque virtus incidat!

Papa ADRIANO VI, sul suo mausolèo.

[1] Questo saggio fu composto in sul finire del 1884 pel *Risorgimento italiano, Biografie d'illustri Italiani*, edito per cura di LEONE CARPI.

Si discorrerà dell'uomo, ma ancora più delle sue idee e dei suoi pensieri.

Nessuno da ciò che sia stato o abbia fatto sino all'età senile potrebbe saper dire che cosa finirà per essere o fare avanti la morte; sicchè, per pronunziare l'ultima parola, è sempre meglio aspettare che la bara sia coperchiata. — Una massima, a un di presso, su questo andare agli antichi savii non venne in mente di formularla, aggiungendola alle altre famose che ci lasciarono; ma lo avrebbe meritato. Quanti non sono cui tocca ogni giorno di riscontrarne in sè e confermarne la verità? Pure, dei moltissimi, è quasi da credere che assai pochi abbian potuto con più forza, con più ragione applicarla a se stessi, farne, a dir così, il motto o l'insegna della loro esistenza, forse pure l'epitaffio pel loro sepolcro, come il padre Curci.

Eccolo lui, chi non lo ricorda?, il gesuita per quasi intera la vita. E dei gesuiti risoluto, convinto ed irremovibile, pugnace ed aggressivo quanto non mai altro. Con la sua predicazione, con le sue polemiche, coi suoi scritti, con tutto il complesso della molta operosità sua, diventa oggetto ai discorsi, alle disputazioni, alle chiacchiere del mondo, destando ogni dove resistenze e dinieghi, insino vituperi e contrasti furiosi, infiniti, ovvero simpatia ed encomii ed anche adesioni cieche quanto ostinate. — E poscia? — In sul tramonto si separa a un tratto dai fidi commilitoni di un tempo. Disconosciuto, rinnegato da questi, torna senza scomporsi qual semplice sacerdote nel secolo.

Mutata parte, dà all'ordine dei suoi pensieri e delle sue intuizioni indirizzo radicalmente diverso da quello sino allora seguìto. Alle questioni più vive onde il mondo è agitato, piglia parte come prima con fervore, con ardore indefesso, ma guardandole da un altro punto di veduta e con altri intendimenti. Una vera rivoluzione quella che s'andò operando in lui! Per la quale al vecchio uomo se ne sostituì uno nuovo, attivo, intraprendente, battagliero, audace esattamente come l'antico; ma del quale, paragonandolo, quanto a desiderii ed aspirazioni, con l'antico, avresti dovuto ripetere il *quam mutatus ab illo!* Se non che, si vedrà pure che il radicale mutamento rimutò poscia di nuovo; e, dopo parecchi giri e rigiri, il movimento parve fosse in qualche modo tornato al punto medesimo donde s'era dipartito.

Della vita, certo, nè breve nè vacua di quest'uomo singolare, vogliamo dire alcunchè. Toccheremo delle sue vicende esteriori, i cui dati ci riuscì ottenere da lui stesso; il che è guarentigia di esattezza. Ma ci fermeremo specialmente sulle evoluzioni della sua mente e sulla sua trasformazione interiore. Il significato e l'importanza dell'uomo e della sua vita si concentrano qui. Egli ha diritto di esigere dal pubblico attenzione massimamente, per la sua interiorità spirituale e morale. Le vicende esterne dell'esistenza, senza dubbio, non sono da spregiare. L'esame, il giudizio sull'uomo possono giovarsene come di utili sussidii, come di elementi che soccorrono nella spiegazione di molti fatti, i quali senza di quelle apparirebbero spesso enimmatici; e alla luce di quelle risaltano così che, nel valutarli, se ne accresce, secondo i casi, o se ne scema il peso e la portata. È evidente, e quasi non accade neppur ricordarlo: le occasioni, gli stimoli, i moventi alle risoluzioni ed azioni sue, l'uomo infine li desume, e non

per piccola parte, dalle circostanze in cui visse, dall'ambiente che lo circonda, nel cui mezzo è cresciuto e s'è mosso. Così, per esempio, che sia stato un membro della Compagnia di Gesù che s'è levato in Italia riformatore o rinnovatore della Chiesa, è tale un fatto così inatteso e quasi inopinabile che il valor suo, per rispetto all'uomo e per rispetto alla cosa, diventa addirittura singolare. Ma la vita in generale, e specie poi quella di uno scrittore e di un uomo di studii, non è solo atti o fatti materiali ed estrinseci. Essa è soprattutto volere, intelletto, attività riflessa e pensata. Dove si facesse astrazione dai pensieri, dalle idee e dalla manifestazione loro e dall'efficacia o dall'influenza che abbiano per avventura dispiegata intorno e sugli altri, dell'uomo qui rimarrebbe qualcosa che non meriterebbe gran che il pregio di essere raccontata.

I.

Tempo e luogo di sua nascita. — Come e perchè ancora adolescente s'ascrivesse alla Compagnia di Gesù. — I suoi studii. — Insegnante e predicatore. — Le irose polemiche col Gioberti. — Il 1848. — I suoi viaggi. — Il 1849 fondatore della « Civiltà cattolica. »

Carlo Maria Curci è di schietta origine napoletana. A Napoli nel 1809 ebbe i suoi natali. Questo essere nato alle falde del Vesuvio ci farà comprendere le qualità costitutive del suo temperamento, le qualità, a dir così, fisiche ed etniche del suo carattere che egli non ha smentite mai: la capacità di abbracciare con ardore impetuoso le idee che balenategli una volta nell'intelletto o nel cuore, abbiano

avuto forza di attrarlo, ed una energia tutta focosa ed appassionata nel proseguirle e propugnarle. Adolescente ancora, la potente organizzazione della Compagnia di Gesù e tutto il passato e il rigoglioso essere d'allora del famigerato Ordine dovettero fare grande impressione sulla fantasia viva, mobile, eccitabile di lui. Nato ad essere e rappresentare qualcosa, egli forse, quasi per istinto, sentì che in un centro così compatto e disciplinato avrebbe avuto modo assai acconcio per uno svolgimento ampio delle sue forze, ed anche per aprirsi nella vita un largo campo ad un'azione sociale pratica ed efficace. Nè l'istinto era fallace. Si ha un bel dire: *volere è potere!* La parola esatta qui suona un po' diversa. Il volere, sta bene, è nostro; e nostro è pure l'agire. — Ma il potere? — Gli effetti e i risultati delle nostre azioni giacciono, per dirla col grande tragico inglese, sulle ginocchia di Giove: dipendono non da noi, ma dai tempi, dai luoghi, dagli uomini, in mezzo ai quali viviamo. Insino un Goethe ha detto: *Der Schicksal ist unerbittlich, und der Mensch wenig.* Senza il volere l'indiyiduo è impotente. Ma che cosa può egli e vale da solo? E qual felice successo può aspettarsi dagli sforzi suoi, dove, atomo vagante, abbandonato a se stesso, si muova in un ambiente sociale sciolto e caotico? Per grandi e molte che ne siano le energie, le vedrà rimanere sterili e gli si sciuperanno tra mani ad una ad una tutte. L'uomo per operare ha bisogno di un qualche centro organico che, in un modo pur che sia, ne accolga, ne continui ed irradii l'azione. E più è forte quel centro e più le virtù sue ne sono ringagliardite e diventano fattive davvero. Dal vigore di organicità e di disciplina rigorosa trasse sua origine la smisurata potenza cui ebbero a levarsi e tennero nella storia e nel mondo la chiesa romana prima, i gesuiti poi.

Se non che, l'età novella lo rendeva incapace di valutare con esattezza le proprie disposizioni ed inclinazioni morali. Egli non potè sentire allora, quanto, il farsi gesuita lui, fosse cosa arrischiata. Vero è che nelle sue *Memorie*,[1] alla cui stampa pose mano quando aveva già varcato gli ottant'anni, a qualche mese appena dalla morte, ritornando col pensiero al tempo dell'adolescenza ed alla risoluzione allora presa, egli tuttora pensava che « la Provvidenza lo condusse, senza ch'ei lo sapesse, per la via che gli si conveniva. » E codesta via si ostina a reputare per sè come « l'ottima delle possibili. » Nondimeno, è lecito credere che in ciò si mescolasse un po' di amor proprio il quale lo rendeva repugnante a confessare di essersi ingannato; e, quanto meno, che ei facesse troppo a fidanza con la Provvidenza sì da volerla e metterla, senz'altro, dalla sua in tale congiuntura. Non noi, certo, gli vorremo male pel suo forte sentire di sè e di sua individualità morale, ch'è in lui gagliardissima. Ma che egli appunto si sia voluto fare gesuita, ed abbia creduto, per di più, di essere stato il gesuita modello, colui che, in maniera schietta, tipica, ha incarnato lo spirito del Lojola e della sua Compagnia: questo, per bacco! ci pare un rasentare i limiti della fissazione, o addirittura un volerla dare a bevere. L'indole natìa lo faceva in fondo tanto proclive a tenere in sè vivi l'uomo e la sua personalità, quanto restìo a sopprimerli, a farli sparire, considerandosi o lasciandosi trattare *perinde ac cadaver;* e lo rendeva *in nuce* la negazione del principio gesuitico. Chi non sa che qui, nel *perinde ac cadaver*, in questo annientarsi dell'individuo in servigio di un fine comune e generale, è pure il segreto della forza grande ed

[1] A pag. 25. Intorno alle *Memorie,* vedi la nota seguente.

incoercibile, forza in parte satanica, ma in parte anche meritata dell'Ordine dei gesuiti?

Comunque, il fatto è che fra i sedici e i diciassette anni lo troviamo già novizio dell'Ordine. Entrato nella casa di Napoli, fece quivi i primi studii; i quali poscia andò a continuare ed a compiere nel Collegio Romano. Che vi si distinguesse, dando prova d'ingegno non comune, si può arguirlo dal fatto, che, ordinato appena sacerdote, a ventotto anni, presto fu assunto ad insegnare lettere, filosofia, matematica, Sacra Scrittura, ed insieme con tutto ciò la lingua ebraica.

Nel 1840 i superiori lo mandarono predicatore a Faenza. Richiamato di là a Napoli, predicò per alcuni anni la domenica nella chiesa del Gesù e tenne pure il rettorato delle scuole. Fu in quel torno che agli altri suoi ufficii aggiunse spontaneamente un'opera di carità cristiana assai meritoria che lo mostra animato da sensi pietosi per le sciagure e le miserie umane. Lavorò molto nelle prigioni, ordinandovi un sistema di educazione religiosa e spirituale, di che non v'era stato prima esempio. Frattanto, nel tempo della quaresima, andava a predicare ora qua ora là, fra gli altri luoghi, a Roma (1843), Verona (1844), Venezia (1846), Milano (1847).

Si era nell'anno 1843 allorchè il Gioberti mise fuori il *Primato*. Da questo punto s'iniziano quelle relazioni fra il Gioberti e il Curci che via via dovevano diventare clamorose e fare epoca nella serie delle polemiche politico-religiose, delle quali specie la storia della Compagnia di Gesù è piena. A studio d'imparzialità e per lasciare, d'altra parte, libero al lettore il giudizio, preferiamo accennarvi, riportando testualmente i pochi tratti coi quali il Curci stesso ne discorre, senza togliervi nè aggiungervi. « Uscito, » così egli in una lettera a me indirizzata, che chia-

merò autobiografica, « uscito il *Primato,* ne fui ammiratore. Poichè il governo borbonico non mi permise di farlo ristampare a Napoli, lo feci pubblicare a Benevento con una mia breve *Prefazione.* Ma quando comparvero i *Prolegomeni* (1845), libello acerbo contro i gesuiti, lodati già nel *Primato,* ne feci una censura non blanda, ma neppur caustica nè senza celie. Questo mio primo lavoro ebbe in due anni tredici edizioni (due in Isvizzera), delle quali l'ultima forte di quattordicimila esemplari. De' notevoli profitti di questa stampa mi valsi per rifar quasi e mettere in bello le scuole di Napoli, portate ad un numero e ad una floridezza che non avevano mai avuta. Ma durò pochissimo. E poichè il Gioberti, non contento a ciò, ai *Prolegomeni* fece seguire il *Gesuita moderno* (1846), io mi risolvetti a scrivergli contro in due volumi una seria risposta. »

Lo scritto col quale il Curci investì l'autore dei *Prolegomeni* ebbe il titolo *Fatti ed argomenti.* Il successo librario non ne avrebbe potuto essere più prospero. Apparso appena, lo scritto andò a ruba; ed in breve tempo se ne esitarono non meno di una trentina di mille copie; la qual cosa, a chi pensi che si stava quasi alla vigilia del '48, avrà dell'incredibile. E nell'ordinare e dirigere i lavori nelle scuole napoletane di San Sebastiano, annesse al Gesù Nuovo, i quali costarono un quarantamila lire, poteva il Curci, un po' per celia ed un po' con mordace arguzia, dire: « Il restauro delle scuole si farà, e l'abate Gioberti me ne farà le spese. »

Venuto, intanto, l'anno 1848 e scoppiata a Napoli la rivoluzione, il Curci fu dei Padri che, pure avendovi famiglia, volle lasciare la città. Riparò a Malta, donde poi si condusse a Parigi; ed ivi scrisse e pubblicò, fra il '48 e il '49, la risposta al *Gesuita moderno,* ripubblicata più tardi nella Svizzera ed in

Italia. Non meno che al primo scritto, *Fatti ed argomenti*, anche a quest'opera, alla *Divinazione*, toccò sorte assai felice ed abbondevole spaccio, nonostante le idee rivoluzionarie che avevano fatto il giro dell'Europa, mettendola in fiamme: un fenomeno, a dir vero, che dà a riflettere ancor più del primo. Gli utili della pubblicazione fornirono questa volta all'autore i mezzi per viaggiare la Francia,[1] il Belgio,

[1] Le *Memorie del Curci* (Parte I, dall'anno 1816 al 1849, un volume stampato dal Barbèra, il 1891) vanno sino a questo punto, sino al tempo della dimora in Francia e propriamente a Parigi. Confrontate con esse, le poche succinte notizie autentiche, registrate qui e fornitemi dal Curci stesso, sembrano esserne quasi schema epitomatico breve, ma fedele. Il che fa luogo alla congettura che, da anni, l'autore, nonchè averne in mente il disegno e la trama, le sue *Memorie* le avesse già distese. E la congettura diventa quasi certezza per chi ponga mente ad un particolare: alla rottura dei suoi rapporti con la « Civiltà cattolica ». Ai motivi di essa egli accenna, benchè, come dice, *in gergo*, con parole identiche (vedi pagg. 44 e 45 delle *Memorie*) a quelle con le quali se ne aprì meco, e che si vedranno un po' più oltre. Del resto, è gran peccato che la morte lo incolse mentre attendeva ancora alla stampa del volume, togliendogli di terminarlo (sicchè vi manca l'ultimo capitolo), e poi di dar compimento alle *Memorie* con la pubblicazione della II Parte. Che anche di codesta parte avesse in pronto il manoscritto, più o meno già ordinato, è buona ragione per ritenerlo, l'alludervi che egli vi fa del continuo nel volume I, pag. 49, in nota, *et passim*. E vi si aggiunge a corroborarla la promessa che fa una volta, che quel suo *parlare in gergo* sarebbe stato schiarito *a suo luogo*, che è quanto dire nella II Parte (vedi le cit. pagg. 44 e 45). Ma il manoscritto fu assai probabilmente fatto sparire da quei che avevano interesse di sopprimerlo. Gran peccato!, ripeto, poichè massimamente codesta seconda parte scomparsa sarebbe stata preziosa. Intendiamoci, *preziosa*, non per la conoscenza dell'uomo, il quale era già noto abbastanza: tanto che nella prima parte egli non dice di sè niente di nuovo, meno forse questo, di farci sapere che, nonostante le solenni ritrattazioni (di cui presto sarà parola), in cuor suo era rimasto quello di prima, il Curci innanzi le ritrattazioni, il Curci rinnovatore e riformatore. Il che importa che egli fosse rimasto un antigesuita; sebbene gli piaccia, nondimeno, di difendere a spada tratta il gesuitismo, e dipingerlo

l'Olanda, la Germania, l'Inghilterra, l'Irlanda e la Scozia. Di che egli si valse per conoscere e studiare uomini e cose, e promuovere la causa della chiesa e segnatamente del Papato, la cui influenza ed onnipotenza stavano in cima a tutti i pensieri suoi.

Ma poi le cose politiche s'eran ricomposte in Italia. Le novità fattevi v'erano scomparse l'una dopo l'altra sotto le violenze di una repressione cieca e spietata, non però interamente senza colpa dei fautori di libertà, eccessivi, più o meno, sempre, ma specialmente a quel tempo, sino a rendersi, come ebbe a notare il Settembrini, indegni di libertà, almeno a Napoli. Onde quivi come altrove leggi e metodo e abitudini e costumi di governo avevano ripreso il vecchio andare. Con tutto il resto, con tutti gli antichi arnesi del dispotismo poliziesco e brutale, tornarono pure i gesuiti, e, rimessi su, ripigliarono le arti e le vie usate, come se niente fosse stato. E tornò pure il padre Curci in sul cadere del 1849. Si recò a Napoli, ove trovò Pio IX. Egli fu il solo che pensasse al bisogno di creare un periodico, il quale nell'ordine delle dottrine si facesse gran paladino del connubio del trono con l'altare, minacciato e scosso per un momento ed ora restaurato daccapo, ed insieme delle più eccessive, delle più odiose pretensioni della Curia romana e papale. Se ne aprì con Pio IX, e lo indusse a sostenerlo nella fondazione della « Civiltà cattolica. » Sicchè del fa-

come costituente nell'essenza sua una vera e perfetta applicazione del pensiero e della predicazione del Cristo; e con ciò il buon Padre dava semplicemente segno di non poca singolarità e quasi quasi stranezza di mente. Ad ogni modo, quella seconda parte, assai più della prima, sarebbe stata preziosa per la conoscenza di cose, di fatti ed eventi d'importanza storica straordinaria, in certi aspetti loro riposti e forse tuttora generalmente ignoti: proclamazione dell'Immacolata Concezione; Concilio vaticano; definizione della infallibilità papale; caduta del Temporale; politica della Curia romana dopo tale caduta.

moso periodico (che diè tanto a parlare di sè, e un po' lo dà tuttora, benchè per altre vie e per ragioni alquanto diverse) egli fu il vero e solo primo padre. Quanto alla Compagnia (cosa che alla luce del tempo presente non par vera), forse non ben persuasa della convenienza di adibire per difendere e convalidare le proprie teorie, la stampa sotto la forma di giornalismo politico, uno, cioè, de' più abominevoli portati del liberalismo, di quel liberalismo ch'essa riprovava ed esecrava a tutt'andare, sembra gli movesse non lievi difficoltà; le quali egli non riuscì a vincere se non grazie all'autorità del Pontefice. Di primo impianto il giornale non ebbe meno di ottomila abbonati, i quali in poco tempo salirono a diciottomila.

Però, certe velleità di polemiche e certi tentativi di esame e di critica, cui la « Civiltà » spesso e volentieri s'abbandonava, causa l'umore battagliero e un po' litigioso del fondatore, la fecero apparire allo sguardo ombroso di Ferdinando II come non abbastanza *assolutista*. La prese quindi in uggia e con essa anche il Curci: tanto che l'una e l'altro dovettero tramutarsi in Roma. Ma neppur lì furono lasciati in pace da re Ferdinando. La rivista venne inibita nel Regno; e, a salvare poi i gesuiti di Napoli, Pio IX fu obbligato di tenere il Curci (fra l'altro, per circa due anni in Bologna) a confine, dal quale questi non potè tornare che alla morte di quel sovrano. Pur di lontano, intanto, continuò non solo a scrivere per la « Civiltà, » ma ne ebbe sempre la direzione, dando all'uopo frequenti corse a Roma. Quando, infine, si fu quivi restituito definitivamente, la trovò tutta in potere di altri e assai scaduta rispetto a ciò che era stata, senza che ei potesse recarvi rimedio. Un po' per questo, un po' forse anche per non portare la responsabilità, che cominciava a pesargli troppo, di opinioni le quali non

ripetevano da lui la loro origine o che egli non riusciva più a padroneggiare, se n'andò allontanando, fino a che fra il '64 e il '65 se ne fu staccato del tutto.

II.

Il 20 settembre 1870. — L'opuscolo contro il potere temporale. — Poscia ripiglia l'antico tenore. — Infine, ritorna sopra se stesso. — Lascia Roma per Firenze. — La pensione universitaria a Pisa. — Dal 1873 al 1876 le *Lezioni sui quattro Evangeli*.

Il giorno 20 settembre 1870, memorando per la storia di questi tempi nostri, non lo è meno nella vita del padre Curci. Quel giorno egli era appunto a Roma, nel cenobio del Gesù. L'entrata degl'Italiani nella Città Eterna, e l'essersene essi impossessati, si direbbe che lo facesse ritornare sopra di sè e lo tenesse un momento sospeso in tutti i pensieri suoi, come chi non sappia cosa si debba fare. Il colpo e lo sbalordimento provatone non dovettero esser lievi. Se non fu il solo a sentire tutta la portata del gran fatto, fu degli ecclesiastici l'unico che ne parlasse a viso aperto e a voce alta. Messosi subito in via per Firenze, dove aveva predicato la quaresima del '69 e anche dell'anno appresso, vi diè fuori appena un mese dopo, il 20 ottobre, un opuscolo nel quale dava per ispacciato il potere temporale, e toccava dei nuovi modi cui la chiesa avrebbe dovuto accomodarsi.

Però, si capisce, egli cedette ora, più che altro, ad uno sgomento subitàneo. Che fosse stato l'unico a parlare, è facile a spiegarsi. Lui, uomo di primo moto, non uso a contenersi, non seppe come gli altri stare alle mosse, e rivelò le sue impressioni e tutte

le conseguenze che prevedeva. Ma presto rifatto animo, dell'opuscolo non fu più nulla. Ripigliò intero l'antico tenore, anzi con effervescenza ed ostinatezza maggiori che mai.

Tornatosene a Roma, ove stette dal novembre 1870 sino al giugno 1871, si diede, centuplicando le forze ed i mezzi, a reagire contro il nuovo ordinamento delle cose e ad operare per la restaurazione dei diritti della chiesa e del Papato. E qui sarebbe più facile dire quel che il Curci non facesse che quel ch'ei facesse. Mise su due giornali politici. Diede alla luce l'uno dopo l'altro otto o dieci opuscoli. Costituì la « Società per gl'interessi cattolici. » Fece raccogliere la sottoscrizione di ventisettemila Romani, di età maggiore, e godenti i diritti civili, i quali dichiaravano la loro adesione ed il loro affetto al caduto governo. Tenne al Gesù le tanto famose *Lezioni sui Maccabei*. Predicò quanto nessun altro; e nessuno potrebbe dire in quante chiese. Insomma, una farragine di arnesi, strumenti ed espedienti da sbalordire.

Quando si fu, invece, rivoltato con gran ferocia contro il sistema Vaticano, il Curci tra il serio ed il faceto raccontava, fra l'altro, il discorso con Pio IX, a proposito dei Ministri che questi teneva, *in capite listae* Antonelli. E sulla conclusione del Papa: *È vero sono inetti: nondimeno la barca va!* egli faceva l'osservazione: *Dove sia andata la barca lo vedono tutti!* Duole soltanto che egli mancasse qui di consapevolezza e forse anche di schiettezza, e tacesse due cose. L'una, che il sistema Vaticano, comunque fosse e sia in gran parte un genuino, uno spontaneo risultato del processo seguìto dalla chiesa papale attraverso molti e molti secoli della sua storia, nei quali è ita via via sempre più dimenticando quanto il cattolicismo fosse diverso da quello messo su ed organiz-

zato da essa: che il sistema Vaticano, dico, da nessuno forse ebbe più sollecitudini, rinfranchi e sostegno che da lui. L'altra, che la irrequieta, la febbrile operosità sua, prima e anche dopo del 1870, non contribuì forse per poco a cacciare tanto al fondo la barca temporale della chiesa e del Papato.

Intanto, il tempo, gli eventi, soprattutto la inutilità degli sforzi non potettero a meno di calmare il Curci. Riconducendolo ora per davvero sopra se stesso, fecero luogo nell'animo suo a meditazioni gravi, mature e serie. Per prima cosa si ritrasse dall'agone col proposito di tentare nuove strade. Lasciò Roma, allontanandosi da quel fomite d'interessi e di passioni pugnaci ed irose, ch'è il Vaticano; e si ridusse a Firenze. Qui, di solito, era ospite del Priore di San Lorenzo; e, tormentato dalla canicola, scriveva una volta ad un amico: « Vivo in un forno tappezzato di ciane e di marmocchi bercioni, » alludendo al fatto che al terreno del famoso chiostro laurenziano erano state allogate, per abitazione gratuita, famiglie di misera gente, quanto ricche di figliuolanza, altrettanto larghe di cicalìo e di strepiti. A Firenze, appena giuntovi, si applicò a scrivere qualche opuscolo e a fare alcune *Conferenze di Filosofia cristiana* in una sala in piazza Santa Croce, alle quali conveniva numeroso e scelto laicato. Le intermise poscia per andare a Pisa a colorire il suo disegno di una Pensione Universitaria. Con questa istituzione s'era proposto di salvare almeno una piccola parte della gioventù studiosa dal pervertimento intellettuale e morale del secolo. Ed il fine era savio e degno, perchè codesto pervertimento è, pur troppo, innegabile; ma, secondo noi, il mezzo era sbagliato e cattivo, poichè, s'intende, a ravviare la gioventù egli non iscorgeva altro mezzo nè migliore che quello di costringerla moralmente sotto l'impero delle massime di Roma e del-

l'autorità gerarchica e papale. Dopo cure immense e dispendii non lievi il disegno poteva dirsi già attuato. Ma dovè presto smettere e fare andare tutto in fumo per una vasta violenza plateale, nella quale egli fu lì lì per lasciarvi la vita.

Tornato da Pisa a Firenze, vi ripigliò le sue predicazioni nella chiesa di san Gaetano. Nel 1873 diede le *Lezioni sul libro di Tobia*, le quali nel 1877 pubblicò in un volume. Pubblicò pure nel 1876 un altro volume sul *Suicidio*, studiato in sè e nelle sue cagioni. Tenne infine dal primo novembre 1873 al 27 febbraio 1876 le *Lezioni esegetiche e morali sopra i quattro Evangeli*, le quali raccolse in cinque volumi. Al primo de' volumi apparso nel 1874, mandò innanzi un *Preambolo*, come *Ragione dell'Opera*. Ed è questo che segna il vero punto di conversione nelle aspirazioni, negl'intenti, nella vita del Curci.

III.

La conversione prende data dal *Preambolo* a codeste *Lezioni*. — *Il moderno dissidio tra la Chiesa e l'Italia*. — Qui si naviga ancora un po' nella politica. — Le due *Introduzioni* al *Nuovo Testamento*. — In queste l'ispirazione e le aspirazioni sono affatto cristiane. — *La Nuova Italia e i Vecchi Zelanti*. — Al culmine del nuovo indirizzo. — Espulso dalla Compagnia. — Acclamato dagl'Italiani.

Che una conversione in cose così intime, così profonde si compisse tutta intiera repentinamente, se era cosa difficile in uomo qualsisia, era pressochè impossibile nel padre Curci. Vero è che di sè egli dice, che « soleva mettere molta fretta nelle sue cose, » e ne incontreremo più in là degli esempii spiccati quanto deplorevoli. Ma qui trattavasi di cosa molto seria: era il passo per lui, uomo di moltissima

e saldissima fede, il più arduo. Come a romperla col passato ei si andasse internamente apparecchiando da un pezzo, s'è visto. Molte, però, le ragioni subiettive e peculiari sue che dovevano fargli addentro resistenza e costringerlo ad esitare e a procedere per gradi. Ma è un gran merito che, dato il primo passo, egli non si fermasse più, e diventasse sempre di più in più animoso, e percorresse in breve giro d'anni lunghissimo cammino.

Al *Preambolo* pur ora accennato, e dal quale prende le mosse, fa seguire, a breve distanza dai volumi delle *Lezioni*, nel 1878, *Il moderno dissidio tra la Chiesa e l'Italia*. Nell'anno medesimo aggiunge a questo i *Paralipomeni*, destinati a rincalzarlo e ribadirlo. Poi, tra il 1879 e il 1880, in meno di un anno, manda fuori in tre grossi volumi *Il Nuovo Testamento*, volgarizzato ed esposto in note esegetiche e morali. Da ultimo, nel 1881, mette alla luce *La Nuova Italia e i Vecchi Zelanti*.

Nel *Preambolo* è tutto impressionato delle terribili tempeste che il mondo impervertito ha scatenate contro la chiesa e la religione. E come il migliore dei conforti per le sbattiture patite, ed insieme come la più larga, la più sicura promessa per ogni speranza, per ogni aspettazione loro in un più sereno avvenire, offre la meditazione degli Evangeli e la preghiera e la fiducia in Dio.

Nel *Dissidio* invece si fa più addentro alla questione religiosa, investigandone le molteplici attinenze pratiche, politiche, sociali che vi si annidano. E, poichè scopre l'aspro conflitto che separa la chiesa e l'Italia non potersi mantenere a lungo se non con iattura grandissima per l'una e per l'altra, inculca alla chiesa di rassegnarsi facendo di necessità virtù. Essa deve acconciarsi alle circostanze, accettare i fatti compiuti, pensare alla reintegrazione dello spirituale,

ricondursi fra le braccia e nel seno questa misera Italia (daccapo ad un amico, a Firenze, usava ripetere: « l'Italia è fatta, ed io mi sforzo di abbracciarla »), col rimetterla daccapo sul retto sentiero che sembrava sul punto di smarrire del tutto; e non parlare per ora del temporale che le è stato rapito, senza, beninteso, rinunziare a niente esplicitamente, a nessuno dei diritti suoi; ed il comportarsi e governarsi appunto in cosiffatta guisa è ineluttabile convenienza, dove le stia davvero in animo di ritogliere, quando che sia, il già perduto.

Sin qui, come si vede, egli cede ancora ad accorgimenti e suggerimenti dettati da una sapienza intinta nel fondo di mondanità e di politica; ma poscia sente il bisogno di spingersi più in là. Al primo ed all'ultimo dei tre volumi del *Nuovo Testamento* premette due copiose *Introduzioni*, che non sono la parte meno importante dell'opera. Ora egli non mira più a smuovere la chiesa ed il Papato, perchè s'inducano, considerata la ragione de' tempi e delle circostanze, ad una transazione, ad una specie di compromesso con l'Italia. Benchè l'argomento resti il medesimo, pure il punto di orientazione e il modo di guardatura sono cangiati. Egli si rifà dall'alto, da più profonde ed universali cagioni, innanzi alle quali contingenze voltabili e convenienze esteriori debbono tacere. Nella solitudine delle sue meditazioni e assai inoltrato negli anni, si è davvero convinto che il massimo dei bisogni per iscioglière il problema religioso sia l'operare per Cristo. Che la convinzione sua si trasfonda nella chiesa e nel clero e vi diventi lievito di nuova vita: questa la sua brama suprema. E per contribuire il più e il meglio che per lui si potesse all'opera di rinnovazione, si è dedicato alla grave fatica di tradurre ed esporre il *Nuovo Testamento.*

Si sente, insomma, che il consorzio lungo, intimo, diuturno con gli evangelisti e con gli Apostoli, specie con Paolo, lo ha purificato ed elevato in ogni aspirazione sua. Abbeverandosi alle fonti, egli ha approfondito e quasi ricreato il suo Cristianesimo. Qua e là anzi sembra che nella intuizione, che se n'è formata o riformata nella mente e nel cuore, lo abbia fatto adergere alla pienezza di quella interiorità, di quella vitalità spirituale che gli appartiene in proprio.

Ma neppure a ciò s'arresta il Curci. Nell'indirizzo preso a seguire il punto culminante pareva l'avesse toccato nell'altro libro *La nuova Italia e i Vecchi Zelanti:* pareva, perchè, come presto diremo, egli volle e seppe levarsi anche più in su di codesto culmine.

Infatti nel nuovo libro insiste con linguaggio vibrato, risoluto, veemente sullo scadimento ed anche sull'impotenza in che chiesa cattolica e Papato eran venuti. Flagella a sangue il sistema della Curia romana. L'intolleranza e il fanatismo degli uomini del Vaticano e della consorteria della « Civiltà cattolica » gli sono diventati quasi pruno negli occhi. Le sue austere sferzate non risparmiano tampoco la promulgazione del Sillabo e la definizione dell'Infallibilità. Ammette che libertà di coscienza, di culto, di stampa sono necessità ineluttabili nella vita delle società moderne. Non è più, come prima nel *Dissidio*, per l'unione della chiesa e dello Stato. Propugna invece la teoria della separazione e, facendo plauso, non sappiamo veramente con quanta ragione, all'andazzo comune, si schiera fra i seguaci del Cavour, del quale accetta la formola *Libera Chiesa in libero Stato.* Ad ogni modo, predica alla chiesa riforma, riforma, e daccapo riforma. A lei sono necessarie religiosità e moralità, scienza e coltura, ed anche

un migliore organismo esteriore, delle quali cose appare ormai, ed è, spoglia del tutto. Delle riserve e restrizioni mentali e intenzionali di un tempo a favore del potere temporale non ci è più traccia. Nessuna dottrina cattolica, secondo lui, ne afferma la necessità, e nessuna il bisogno di restaurarlo ora che è stato abbattuto. — « Intorno al dominio temporale, dice espressamente, non vi è dalla parte della chiesa nulla che faccia a proposito, assolutamente nulla: tutto è stato fabbricato da' noti zelanti ad inganno dei semplici e a ludibrio delle coscienze cristiane. » — Così pure è una invenzione degli stessi vecchi zelanti l'obbligo imposto ai cattolici di astenersi dal voto politico con grave danno per lo Stato italiano, ma con non minore nocumento per gl'interessi della chiesa, della religione e delle nazioni cattoliche. E vi è anche di più. Le aspettative su di un prossimo ritorno al passato, spiandone e cercandone i mezzi in qualche catastrofe che mandi in rovina e distrugga l'Italia, considera fantastiche e vane. Per lui l'Italia si è costituita in un regno compatto, che le insidie e le arti del Vaticano non varranno a scrollare.

Sicchè, a partire dal 1874 sino al 1881, il Curci descrive una serie di evoluzioni l'una più ardita, più determinata dell'altra. Per tutto un settennio egli ne porge un vero crescendo continuo di difese e di apologie del suo nuovo ideale. Questo non è più la reintegrazione politica e temporale del Papato, ma la ricostituzione di una chiesa viva, attuosa, operosa religiosamente e moralmente e, in quanto tale, capace e degna di tenere o riprendere nella vita l'efficacia e l'autorità che le spettano.

Inutile dire delle conseguenze immediate di codesta conversione, e specie dell'ultima forma di evoluzione indicata. Da una parte, gli affiliati del Vaticano

e della Curia sin dalle prime avvisaglie, senza stare ad aspettare i più tremendi colpi che dovevano venir dopo, si sollevarono unanimi. Com' era a supporsi, si distinsero fra tutti i giannizzeri della Compagnia e la « Civiltà cattolica ». Non parve vero a costoro di potersi sbarazzare dell'importuno compagno che osava pensare diversamente da essi circa il contegno del Papato rispetto all'Italia. Presone il destro da una lettera privatissima del Curci mandata a Pio IX e poi propalata dentro e fuori del Vaticano, e da qualche parola sfuggitagli non predicando, ma conversando a Milano, gli fecero imporre come dottrina della chiesa le teorie messe su appunto dalla « Civiltà cattolica » e da altri giornali della Curia. E, per esservisi quegli negato, approfittarono della fiacchezza di Pio IX, quasi agli estremi, e della inettitudine, dice il Curci, « di un uomo stato sempre un dappoco ed ora per giunta decrepito di presso a 90 anni. » Con lettera del padre Beks, generale de' gesuiti, venne espulso, benchè nella lettera il Beks affermasse che il Curci se n'era dimesso, dalla Compagnia il 22 ottobre 1877, che vuol dire, dopo la bellezza di cinquantadue anni che aveva appartenuto.

Dall'altra parte, per lo scatto che non poteva mancare del sentimento patriottico e nazionale, quanto i vaticaneggianti avean fatto il viso dell'armi, altrettanto gl' Italiani si sentirono nel più intimo loro compiaciuti e contenti. È vero, il *Nuovo Testamento*, lavoro grave, il primo del genere che da più di un secolo avesse in Italia visto la luce, guardato appena, fu presto dimenticato, e restò sulle braccia dell'autore come un ammasso di carta inutile; sicchè l'unico frutto ch'ei ne ritrasse fu forse questo, di avervi consumato quasi tutto quel poco che da altri libri aveva pel suo sostentamento potuto raggruzzolare. Ma, a prescindere da ciò, non può negarsi che in Italia,

dove pure l'abito e il gusto della lettura nella immensa maggioranza non sono grandi nè piccoli, i libri del Curci in generale vennero letti avidamente. Massime per l'ultimo fu insolito e quasi straordinario fenomeno l'affollarsi, il giorno in che venne fuori, del pubblico ansioso alle porte dei librai,

> .... Come i dì di caro innanzi ai forni,
> Per munirsi di pane.

Gli tardava il momento di divorarne le pagine, e non capiva in sè dalla gioia di poter leggere e rileggere e commentare quelle specialmente, in cui il più vecchio zelante e il più intollerante de' gesuiti, il fondatore della « Civiltà cattolica, » l'istrumento, il cooperatore più istancabile del sistema Vaticano, il campione più accanito del Potere temporale, il nemico più arrabbiato della nuova Italia, confessava ora uno per uno gli errori suoi, dichiarando di farne ammenda.

Fatta, però astrazione dalle impressioni superficiali o fuggevoli e dai giudizi più o meno passionati e interessati, qual è, religiosamente, il valore intrinseco, quale l'efficacia seria e duratura della conversione del Curci? E quali vi si rivelano l'uomo e il carattere suo?

IV.

La conversione e le sue evoluzioni guardate nel loro valore intrinseco per rispetto alla religione. — Le ritrattazioni. — L'ultimo libro *Il Vaticano Regio*. — La sua importanza. — Anche questo sconfessato ed abiurato.

A moltissimi sembrerà un'ironia della sorte che proprio al Curci fosse riservato d'ingiungere alla chiesa cattolica l'obbligo urgente di una riforma.

Pure, di trasformazioni e mutamenti onde sgorga larga vena d'ironia, la storia e il mondo sono pieni. Dove fosse dato investigare il contenuto e le fasi e i modi varii dell'esistenza, seguendoli via via negl'individui singoli e cogliendone le opposizioni e contraddizioni, come si rimarrebbe compresi di stupore! Ma che sia così, è bene grandissimo. Nel muoversi, nel divenire, nel trasformarsi sta pure per molta parte la misura della virtù spirituale e morale dell'uomo. Per questa via la verità e la ragione affermano la potenza, l'efficacia loro sugl'intelletti e sugli animi. E di qui anche si va componendo l'aurea catena del progresso.

Chi con mente serena, senza preconcetti retrivi nè liberaleschi, consideri le evoluzioni del Curci, lungi di prenderne scandalo, deve rallegrarsene. Dati, anzi, il passato suo, e le vicende della sua esistenza, e il carattere ed il ministero onde fu rivestito, e le parti da lui rappresentate nella vita, deve altresì riconoscerne i lati buoni e degni. Così, per notare due cose soltanto, le più essenziali, come non essere vivamente e profondamente colpiti dalla dipintura ch'ei fa del basso stato, del poco studio, della supina e goffa ignoranza in cui si tien chiuso e, per giunta, soddisfatto il clero nostro? E come poi non tributargli lode, quando innanzi alla chiesa adombra e dispiega un nuovo orizzonte di semplicità, di abnegazione evangelica, e quando nel sacerdozio non meno che nel laicato si sforza d'infondere un bisogno vivace e fervido di religiosità e moralità cristiane schiette e vere?

Se non che, accanto ai lati buoni e degni ve ne hanno parecchi, i quali appannano la purezza degli sforzi suoi e ne rendono assai fiacca l'energia edificante e riformatrice, quando non minaccino di farli riuscire addirittura a risultàti negativi.

Per prima cosa ci sono le ritrattazioni. Il Curci scrive il *Dissidio,* e lo ha pubblicato appena, che subito, per la sua consueta fretta, il 29 aprile 1878 depone ai piedi di Leone XIII una lettera di ritrattazione. E dice di « aderire pienamente e senza alcuna restrizione colla mente e col cuore a tutte le prescrizioni della Chiesa cattolica ed in particolare a quanto i sommi Pontefici, e recentemente la Santità Vostra nella Enciclica *Inscrutabili,* insegnano riguardo al dominio temporale della Santa Sede. » Più tardi, poi, il 1881, pubblica l'ultimo dei libri citati, *La Nuova Italia e i Vecchi Zelanti;* e quando, come era prevedibile e naturale, lo sente condannato dalla Curia e messo all'*Indice,* egli, daccapo (già, si noti, il giorno dopo della condanna) *laudabiliter se subjecit et opus reprobavit!* Si lasci agli abili ed ai furbi il credere che il Curci, il quale abiura e riprova le opere sue, il facesse a mostra di pazienza, di rassegnazione e di coraggio, nell'atto stesso che assicurava a quelle il massimo effetto pratico. È lecito onestamente ritenere che, dove si miri a ravvivare il senso religioso e morale assopito o decrepito e guasto, e quel che più monta, a ravvivarlo in Italia, l'unica cosa che possa e debba dominare, è la verità; e l'unica forma di coraggio che sia proficua e degna, è il coraggio della verità. E dove della verità si tratti, è un dovere andare sino in fondo. Se la verità è quella, bisogna tenerle fede e mantenerla qual è. Se è da nudrire speranza che essa abbia un giorno a trionfare, non lo può che a tal patto. La possibilità di un rinnovamento nella vita e nelle forme religiose e negl'istituti ecclesiastici s'appunta tutta in questo, che coloro che ne hanno scorto il bisogno, vi stian fermi e, fatto un passo innanzi, non si ritraggano per farne uno indietro. Ciò onora chi così si comporta, ma è pure esempio e guida per gli altri. Dove

i riformatori si fossero comportati come il Curci, la Riforma religiosa del secolo XVI sarebbe ancora di là da venire.

Ma il più notevole è che due anni non erano per anco passati interi dalla seconda ritrattazione, che il buon Padre, come se niente fosse stato, si rifà dall'usato lavoro. Voltata casacca per la terza fiata, rieccolo a fiottare contro la chiesa romana; ed ora in maniera anche più violenta che non avesse fatto prima.

Col nuovo libro *Il Vaticano regio, tarlo roditore della chiesa cattolica,* mandato fuori il 13 dicembre 1883 (a giorno fisso, da lui preannunziato con un Manifesto al pubblico), gettò un altro guanto di sfida alla Curia romana, che in fatto di audacia e di acerbità superò i precedenti; benchè, per altro, più nei modi e negli accidenti che nella sostanza. Quanto alla sostanza, quanto, cioè, all'aspetto del corrompersi e decadere che la chiesa ha fatto nella mondanità terrena, tuttochè non chiarito nella sua ampiezza ed in ogni particolare, era pur stato disegnato a tratti larghi ma precisi, anzi con forte rilievo nei libri anteriori, specie nell'ultimo di cui fu poc'anzi discorso. Nondimeno, a niuno potè sfuggire che il Curci, tornando alla carica, aveva quasi preso diletto a rimestare il coltello per entro alle brutte e vecchie piaghe. Non uno dei meandri più riposti ed occulti che il tarlo s'era aperti nella compagine della chiesa, il quale non facesse palese, mostrando con diligenza minuziosa ed implacabile come la vita di quella ne fosse stata corrosa: simonia, attaccamento a cure terrene e a cose mondane, viste ed intenti politici, appetiti ed interessi temporali. Dove, però, a giudizio nostro, ei travedeva un po' per lo scambiare troppo l'effetto con la causa; onde tanto nella diagnosi che nel metodo terapeutico che sug-

geriva, andava alquanto fuor di strada. Senza porre mica in dubbio gli antichi e luridi malanni che alla chiesa nostra son provenuti dalla foga della mondanità abbarbicatasele addosso, neppure è lecito, d'altra banda, dimenticare, che per molto codesta foga è una derivazione dello spirito oramai insito in essa, una derivazione di quel sistema dommatico-gerarchico su cui s'è via via adagiata. A mantenere quest'ultimo saldo ed integro e a desiderare, intanto, che la chiesa si purifichi e risani, ch'è il proprio pensiero del Curci, ci è il rischio sicuro che si rimanga con un branco di mosche in mano. Se un processo di rifacimento è da tentare, conviene prender le mosse da tutt'altro punto, dal di dentro, cioè, dai modi in che la chiesa di Roma concepisce il Cristianesimo, e che essa tiene nel realizzare la religiosità: quanto meno, conviene non perderli di vista come se fosser cose indifferenti o secondarie. Ciò nonostante, si pensò e fu detto che il Curci con codesto *Vaticano regio*, qual replicato poderosissimo assalto contro la rocca della Curia e della Corte di Roma, contro i bassi calcoli interessati ed il traffico delle cose sacre e spirituali, e le ingorde brame di dominazione politica che fan siepe ad ogni energia veramente evangelica della chiesa e del clero, avesse messo il fastigio all'edifizio della sua nuova maniera, della sua evoluzione in senso cristiano.

Si può immaginare quel che ne seguisse. Il furore del Vaticano e dei suoi aderenti, specie dell'episcopato, che, stranamente, se n'è fatto ora il più fido sostenitore, il più rimesso e docile strumento, non ebbe più limite. Una immensa agitazione si fece viva, soffiandovi dentro, per intensificarla, il ricordo delle antecedenti insurrezioni e delle relative sottomissioni. Ed è naturale che le minacce di monitorii, di scomuniche, di tutti i fulmini e gastighi ecclesiastici diventassero insistenti, imminenti.

Ma se questo fu naturale, non fu del pari all'intutto naturale quel che fece il Curci. Anche ora non seppe stare alle mosse: dopo alcuni mesi che *Il Vaticano regio* era apparso, lo si vide tornare a prosternarsi « per la reverenza delle Somme Chiavi.» Non contento come le volte innanzi di una ritrattazione vaga, generica, un po' casuistica, finì al presente con lo sconfessare ed abiurare tutti i suoi scritti, riconoscendo in modo esplicito e formale l'*autorità dommatica* non solo, ma insino *i diritti e le pretensioni* del Vaticano e della Curia. In una dichiarazione resa pubblica per espresso desiderio di lui nell'« Unità cattolica » (19 settembre 1884, num. 221), come nella più diffusa delle effemeridi clericali in Italia, egli disse: « Per la venerazione che ho sempre professato e professo verso la chiesa cattolica e il visibile suo Capo, riprovo e condanno quanto nei miei scritti si trova di contrario *alla fede, alla morale, alla disciplina e ai diritti* della chiesa stessa. Ciò, però, voglio sia inteso non secondo il mio privato giudizio al quale di gran cuore rinunzio, ma secondo il giudizio di coloro cui *lo Spirito Santo pose a reggere* la Chiesa di Dio. » Confida così di aver riparato allo scandalo dato, si raccomanda quindi a Sua Santità che vorrà riaccoglierlo con l'antica paterna benevolenza come l'ultimo dei suoi figli in Gesù Cristo. E corse financo la voce che si fosse fatto riammettere nella Compagnia dalla quale era stato scacciato. Ma la voce non era vera. Ci fu, bensì, all'apparenza, una certa riconciliazione coi gesuiti. E ci fu pure qualcosa di più: nelle *Memorie*,[1] che è quanto dire, in punto di morte, il Curci dichiarava a sè e al mondo, gesuita esserlo rimasto sempre; benchè, contradicendosi e per via di artifici mentali, dichiarasse anche di esserlo rimasto

[1] Citate dietro a pagg. 390 e 391, in nota.

con lo starsi, però, fedele alla sua seconda maniera. Ad ogni modo, non rientrò più in alcuna casa della Compagnia. Prese stanza in una villetta a Careggi, negli ameni pressi di Firenze, ove si ritirò a vita solitaria, quasi in volontario esilio; ed ivi, infatti, il 9 giugno 1891, dice di lui l'editore Piero Barbèra, « si spense con serenità di filosofo. » Esempio, intanto, di caduta precipitosa quanto la sua non si riscontra forse che in quella mitologica di Fetonte. Con la differenza che il nostro Padre parve essersi calato nella tomba ancora vivo, componendovisi dentro a pace inonorata.

V.

Le contradizioni fra i mezzi ed il fine.

Ma, insieme con le ripetute ritrattazioni, è da tener conto anche delle contradizioni che furon gravi e molteplici.

Nei libri del Curci è un gran parlare di vizii, miserie e vergogne della chiesa di Roma: cupidigia, ambizione, lusso, crapula, infingardaggine gaudente, e peggio. Il che serve, secondo lui, a spiegare come lo spirito evangelico vi si sia ottenebrato. Si vada, però, un po' al fondo. Per l'Italia e per gl'Italiani non v'è salute fuori del cattolicismo del Papa e di Roma. E non basta: la chiesa papale è l'unica forma legittima e vera della religione cristiana. Da questa chiesa il Curci domanda che si ritempri nell'evangelo, e si affranchi dall'attaccamento alle cose del mondo. E nonpertanto vuole che serbi intatto l'organismo intero dei suoi principii dommatico-gerarchici. Pretende che abbia a rinnovarsi. Ma le sue basi devono, dopo come prima, rimanere la mediazione sa-

cerdotale, il dommatismo estrinseco e letterale, l'assolutismo gerarchico e papale. Insiste sul bisogno di risollevare la dottrina e la cultura del clero. Però, non sa additare altro strumento a ciò che la filosofia e la teologia scolastiche. Col rimetterne in onore lo studio Leone XIII avrebbe reso benefizio inestimabile alla chiesa e al mondo. Così egli che coi suoi svariati lavori esegetici sugli *Evangeli* e sugli altri libri del *Nuovo Testamento*, ed anche su scritti del *Vecchio*, quello, per esempio, apocrifo di Tobia, aveva pure affermato per lo spirito cristiano il bisogno di libertà ricercatrice, mostrando di apprezzarlo molto e di farne uso largo, poscia lo rinnega quasi, col volere l'intelletto e la fede assoggettati, legati per sempre all'autorità assoluta di una concezione teologica e filosofica che fu figlia di un secolo lontano: ad un'autorità quindi per moltissimo relativa ai tempi in cui nacque, e a condizioni già oltrepassate. Ad ogni modo, ispiratore della rinnovazione della chiesa dev'essere, secondo lui, la *Summa* di san Tommaso, che, a parte il suo valore speculativo e ideale, è dal lato pratico il concetto della gerarchia cattolico-romana, con la sua autorità papale e con le sue pretensioni mondane e temporali, ridotto a sistema teoretico, anzi ad una teocrazia d'istituzione divina, assistita per di più e rinfiancata da necessità ed argomenti razionali. E per codesta chiesa e per tutti gli ordinamenti ed organi suoi, non importa quali, essenziali o avventizii, originarii o posticci, invoca libertà intera, assoluta di possedere, di educare, di istruire, di fondare ed amministrare opere di beneficenza, secondo le intenzioni de' benefattori, ed *insomma di fare quanto credono di dover fare*. Al Minghetti che per una felice inconseguenza nel suo *Stato e Chiesa* aveva concesso al primo il diritto di assicurarsi della idoneità dei ministri della seconda ad

esercitare nella vita della famiglia e della società la loro cospicua missione, egli fa pagare cara e salata tanta improntitudine. Poichè sente bucinare di risuscitamento dell'elezione ecclesiastica *a clero e popolo*, s'inalbera e pronuncia il *Quos ego*.... « Alla Chiesa sola spetta il giudicare, se ciò convenga, quando ed in quale misura. »

Egli è pienamente persuaso che il problema religioso è per noi il vero Capo delle Tempeste; e si argomenta quindi di ridestare questa Italia sonnolenta a sensi cristiani, virili e degni. Ma lo fa innanzi tutto in una guisa ch'è la meglio adatta non ad affrettare nella coscienza popolare un risveglio qualsisia, ma a renderla indolente sempre più, a blandirne ed accarezzarne la stracca ed immota indifferenza, a raffermarla e fortificarla nelle sue illusioni, nel suo ozioso fatalismo, nella credenza che meno essa s'agita e stenta e lavora di pensiero e d'opera, e più acquista e guadagna. Dovrebbe schiarire, illuminare il paese sui pericoli politici, sociali che gli sovrastano, dove non trovi in sè volere e forza morale tanta da mettersi sul serio al problema religioso. E in cambio, senza tatto, senza discernimento pedagogico per le vere esigenze di quello, senza badare a chi coi suoi insegnamenti vuol giovare e a chi li rivolge, loda i miracoli della *finessé italienne*, e predica a tutt'andare sicurezza e fiducia. « L'Italia, dice egli, se non di tutto punto rigogliosa, è pure abbastanza forte per resistere, per respingere qualsivoglia aggressione che le si movesse contro dal Vaticano o dal di fuori. »

Ed inoltre lo fa, nascondendo verità massimamente necessarie a sapersi, ed accrescendo così la già grande confusione nelle menti e nei cuori. I promotori della Riforma protestante sono per lui *uomini profondamente irreligiosi*. Di quel gran movimento,

delle sue intuizioni cui lo spirito cristiano deve pure le più ricche, le più possenti effusioni sue, dei suoi risultati donde il mondo moderno ha tratto le fondamenta e i principii suoi, parla in termini indegni di un uomo serio e studioso, negando, per di più, l'evidenza.

A parte i difetti, alcuni ingeniti, altri acquisiti; a parte certi fallaci indirizzi in cui si è via via sempre più invescato: al protestantismo non si può negare una immensa benefica efficacia sul mondo della civiltà e della vita cristiane. Quale codesta efficacia sia stata, lo attesta tutto l'ordine della cultura e del pensiero moderni, nel quale non sono di certo le nazioni cattoliche quelle che tengono il campo. Ora ei si rifiuta di vedere e di dire a voce alta due cose tanto sicure quanto elementari e palpabili. La prima, che l'ignoranza, l' infingardaggine, lo scadimento spirituale e morale, tutti insomma i difetti, tutte le fiacchezze ond'egli accagiona il clero, come pure l'atmosfera pregna di una religiosità che arieggia un brutto paganesimo, sono in Italia la più diritta emanazione dei modi d' intendere e praticare l'adorazione del divino, dei metodi di governo delle anime, ed in fondo dei principii animatori di quella chiesa ch'egli pone sugli altari. La seconda, che lo studio, la dottrina, il bisogno del sapere, l'abito della ricerca e dell'esame, il dovere di adorare Iddio in ispirito, il concetto, insomma, religioso e cristiano ricondotto all'essenza sua, inteso come fede interiore operosa addentro, come sentimento vivace ed efficace nell' intimo dell'uomo stesso, nella coscienza, e quindi anche fuori, nell'àmbito della moralità pratica: tutto questo è un prodotto di quella chiesa, ch'egli getta per terra e calpesta.

VI.

L'efficacia religiosamente rinnovatrice scarsa. — Nell'uomo religioso si fa valere l'indole napoletana. — Un po' pure in lui è sempre vivo il gesuita. — Altra cosa è dell'efficacia politica. — Egli influisce già sulla nostra ricostituzione politico-nazionale. — E a non contare ciò, tale efficacia potrebbe essere profonda per la guerra al *non-expedit*.

Qui si accenna e si passa oltre.[1] Pure, dal poco che se n'è detto, è lecito indurre che ai libri ed ai pensieri del Curci era, religiosamente, riserbata scarsa efficacia rinnovatrice. Una coscienza così dubbia, così cangiante ed oscillante doveva affidare e ritemprare assai poco. Quanto, forse, capace a trattenere e quasi riconfortare lo spirito italiano nelle sue vecchie e viete forme di vita religiosa e morale, altrettanto non sembrava atta a dare a quello alcun sussidio nuovo di spirito, alcuna forte spinta salutare. Niuno nega al Curci destrezza, abilità, ingegno molto ed astutissimo. Ma di siffatte cose noi in Italia ne abbiamo a iosa; e non sono le doti che ci fan bisogno. A noi occorrono bensì schiettezza, sincerità, salde convinzioni, amore e fede nella verità, aperta risolutezza nell'affermarla e nel mantenerla. Ed in ciò non è il Curci che poteva servire di specchio ed esempio.

L'uomo in fondo, nell'intimo della sua coscienza religiosa, a giudicarlo dalle opere, da quel ch'è stato e si è manifestato pensando e scrivendo, non sem-

[1] E molte più cose ci sarebbe in effetto da dire; ma non è questo il luogo. Per due libri, certo, nel rispetto esaminato nel testo i più importanti, *La nuova Italia* e *Il Vaticano regio*, rimando il lettore curioso di maggiori particolari ai due lavori critici che vi si riferiscono, inseriti nel vol. VI di questi « Scritti varii »: *Papa, clero e chiesa in Italia*, Firenze, 1903.

brava gran che sicuro e consapevole di sè. Cattolico si pone al di sopra del Papa e della chiesa. Rinnega il cattolicismo, nell'atto che lo afferma nelle sue più estreme conseguenze. Aggredisce la chiesa, mettendola alla gogna pei suoi vizii; e poi le si prosterna dinanzi e l'adora tale qual è. Sono tentennamenti, tergiversazioni, contradizioni che hanno una origine sola: assenza di un pensiero chiaro e preciso di ciò che il Cristianesimo ed anche il cattolicismo siano in sè e per sè, e debbano essere relativamente ai tempi nostri. Onde delle vie e dei modi per condurre la chiesa di Roma ad una rinnovazione non ha un sentimento fermo e ben determinato. Se si dev'essere schietti, egli è uomo a idee fisse, assai persuaso, assai pieno dell'assoluta bontà e verità dell'ultima che gli si sia affacciata alla mente. Onde, per quanto dolga il confessarlo, nel campo religioso finisce con l'aver aria di uno spirito piuttosto irrequieto ed agitatore, anzichè concretamente ordinatore e riformatore.

In ciò ha molto a che vedere la sua indole di Napoletano. È proprio della natura meridionale il non pesare nè calcolare con maturità e con senno pacato gl'ideali e i mezzi per effettuarli, commisurando quelli e questi alle esigenze della realtà ed anche agl'impedimenti ch'essa oppone. E così si vede il Curci seguire, incalzare, costringere la sua idea, non importa quale, una volta il Vaticano regio (secondo la formola da lui adottata), un'altra la negazione del Vaticano regio: costringere, dico, la sua idea con persistenza, con pertinacia sin quasi all'assurdo, sino al punto che non isvapori e svanisca, sino al punto che non si addimostri inane o addirittura nociva. Quella forte dose di volontà e di accorta sottigliezza che pone a giorno, si spicca in lui da un largo fondo natìo d'immediatezza spontanea; ed è l'effetto di moti primi primi e quasi irriflessi, pei quali, pigliata

una direzione verso una qualche mèta, si riscalda ed esalta tanto nell'andare che perde pressochè di mira la mèta stessa. E si comprende pure, quindi, come, tutto intento a sostenere il dirizzone preso, non si curi di esaminare ponderatamente, seriamente le qualità del fine propostosi, nè di valutare le conseguenze dei mezzi che adopera per conseguirlo. Replico, se così si comportò nella sua prima maniera, anche nella seconda il contegno di lui sostanzialmente non fu diverso. E quando guardi con occhio acuto a ciò che dicono e fanno parecchi dei Meridionali più dotti e più reputati per energia critica e per tendenze disputatrici e rinnovatrici (fra morti e vivi se ne potrebbe nominar parecchi, ed anche il Bruno per un certo aspetto apparteneva alla medesima categoria), è raro che non ci scopri alcunchè che ricorda il fare, il dire e il procedere del padre Curci.

Del resto, gli ondeggiamenti dei suoi pensieri religiosi ebbero anche altre ragioni. Non s'è, infine, portato per nulla l'abito di frate, e di frate gesuita, per più di mezzo secolo. Troppi gli elementi tradizionali accumulati da una educazione durata tutta quasi la vita. Troppi gli antichi ed inveterati abiti d'intelletto e d'animo; e troppe pure e troppo radicate le concezioni e convinzioni di cui l'intelletto e l'animo si sono nudriti, e le quali era inevitabile che facessero siepe intorno. Che il vecchio Adamo si consumasse in lui intero, cedendo al nuovo pieno e libero il campo, senza porre ostacoli, senza sopravviversi in alcune cose diventate quasi nucleo centrale e resistente della sua idiosincrasia religiosa, non era psicologicamente possibile. Pertanto, ad ogni passo quasi tu lo senti, quel vecchio uomo, agitarsi e dimenarsi, e ne scorgi le tracce, e sei qua e là indotto a ripetere:

Conosco i segni dell'antica fiamma.

Una tutt'altra cosa, però, è della efficacia politica. In questo risguardo tutta l'operosità del Curci, non solo per la conversione, ma insin prima di questa, fu produttiva di effetti e, quando che sia, potrebbero derivarne conseguenze sempre più estese.

Già, innanzi della conversione, in maniera, certo, più negativa che positiva, egli cooperò, e largamente, al processo di nostra ricostituzione politico-nazionale. Nessuno potrebbe esattamente determinare in quanta parte, sostenendole così a spada tratta come fece, avesse messo in evidenza l'enormezza delle intuizioni e pretensioni della chiesa di Roma, e fatto sentire quanto profondamente si fossero rese incompatibili con i bisogni e le aspirazioni della civiltà moderna; e nessuno quindi vorrà disconoscere il suo poderoso contributo per tal via. Così è fatta la storia. Essa si compone e procede non per azioni affermative soltanto, ma anche per azioni negative, per resistenze e contrasti.

D'altra banda, grazie alla conversione, per ristrette che siano state religiosamente la sua potenzialità e la sua portata, non è lecito, ad ogni modo, escludere che parecchi cattolici furon per essa rimenati sopra se stessi e costretti a considerare che cosa codesta loro chiesa fosse diventata, ed a concepire in guisa più obiettiva, più realistica che non avessero mai fatto per l'addietro le circostanze e le relazioni nuove che il tempo e la storia erano ite creando.

Ma l'efficacia massima potrebbe qui scaturire segnatamente dalla guerra aperta contro il *non-expedit*. Certo, a non contare l'antidoto delle ritrattazioni che valse, senza dubbio, a fare ammorzare in molti la spinta data in questo senso, giova non nascondersi il fatto che i seguaci convinti e fanatici del verbo di Roma si son mostrati sin qui restii ad abbracciare una

linea di condotta più cristiana e meno irosa verso lo Stato italiano. I suggerimenti a risolversi una buona volta ad aiutare col fatto loro e col loro concorso l'Italia, e, fornendo alla sua attività politica e sociale quella base solida e quella realtà di contenuto che le mancano, a salvarla dall'estrema rovina, li avevan trovati e lasciati sempre sordi. Tutto indicava che al proposito calcolato e deliberatamente seguitato di lasciare il nostro liberalismo e parlamentarismo nel vuoto in cui si muovono alle prese con se stessi, di lasciarli dilaniare ed estenuare nelle loro lotte sterili prima, e che han poscia aperto l'adito a violenze selvagge, essi volessero fermamente restare fedeli. Se non che, ora pare che le ammonizioni del Curci si apprestino a far breccia e a recar frutto.

Invero, pur movendo dal punto di vista della chiesa e del cattolicismo, egli aveva messo tutto il suo per persuadere i cattolici del dovere che hanno nel loro interesse stesso, nell'interesse delle cose che più loro stanno a cuore, la religione e la chiesa, di non più tenersi alieni, facendo valere il loro voto politico, dal maneggio della cosa pubblica. Questo era ed è nei suoi libri l'aspetto più serio e più sicuramente fecondo. Prima, perchè le sue parole e le sue ragioni erano fatte per iscuotere fortemente parecchie coscienze fra le più avverse o renitenti; la qual cosa è assai difficile che avrebber mai potuto tutti i discorsi di tutti i liberali del mondo. E poi, perchè non vi è alcuno che pensi anche solo discretamente intorno alle condizioni italiane, il quale non sia più o meno convinto di questo: la cooperazione dei cattolici alle pubbliche faccende dover molto contribuire al riordinamento ed alla disciplina dei partiti politici, e a dare perciò alla barca dello Stato e in generale alla vita della nazione un tutt'altro andamento, più robusto ed ordinato. Ed è avvenuto nel fatto,

lo ripeto, che codeste vedute astrattamente vere e giuste han cominciato ora nella pratica a prender corpo e realtà.

Certo, qualcuno potrebbe obiettare che il procedere verso il lieto intento non sarà diritto, non liscio liscio, tanto che non avremo ad abbatterci in alcun intoppo grave e assai scabro a sormontare. Sembra, e non senza buone ragioni, che noi Italiani dal nostro parlamentarismo a base di maggioranza, che più per ipocrisia e per manco di coraggio sogliamo levare ogni giorno al settimo cielo, abbiamo fra gli altri pessimi frutti ritratto ancor questo: di esserci collocati nella più stridente, nella più acuta delle contradizioni: di dover, cioè, desiderare ed invocare la cooperazione dei cattolici, e al tempo stesso di doverla non desiderare e di paventarla. Nessuno assicura che un partito appunto di clericali (un partito identico a quello del Centro in Germania, che aspetta e prende l'ispirazione da Roma) non possa nel Parlamento giungere a diventare esso la maggioranza. — Ed allora? — Si affiderà nelle mani sue il timone dello Stato, come pure le regole del parlamentarismo esigono? E come si potrà ciò fare, senza che sian messi a repentaglio gl'ideali nazionali e le libertà popolari? E come, per contrario, si potrà non farlo, senza andare incontro a colpi di Stato, a crisi e convulsioni violente? — Nulladimeno, avvenga quel che può avvenire, per ora il *porro unum necessarium* è il levar su le dighe contro la fiumana che monta. In Italia, per uno svolgimento operoso e progressivo dell'essenza popolare, ma equilibrato, sanamente e pensatamente tranquillo e serio, occorre, sopra di ogni cosa, purificare l'ambiente politico terribilmente inquinato, pieno di minacce e pericoli. E questo non è possibile senza la partecipazione dei cattolici. Vo-

lere o non volere, sono pur essi che rappresentano una gran forza viva e reale, specialmente perchè per loro religione e morale vogliono dire ancora qualcosa.

VII.

L'uomo privato. — La sua figura. — La sua casa. — La sua vita. — Semplicità e modestia commoventi. — La sua religiosità. — Suo lavorare indefesso. — Morì come aveva vissuto. — Molti i motivi che lo scusano.

Molto ci è qui da comprendere e da perdonare: anche le giravolte, anche gli ondeggiamenti religiosi. E si sarà inclinati a perdonare assai più, se, dimenticando l'uomo pubblico, si volga lo sguardo all'uomo privato, all'uomo nella intimità dell'esser suo.

Sino all'anno 1883 il Curci non lo avevo mai conosciuto nè veduto. Lo vidi e gli parlai la prima volta, quando, cercati indarno altrove i dati biografici che si son letti qua entro, pensai far capo a lui stesso. Da un pezzo era venuto a stabilirsi a Roma, dove anche io mi trovavo da parecchi anni. Viveva solo, messo al bando dalla società sacra, *damnatus ad bestias, à perpetuité*, com'egli con vispezza ed umore si esprimeva; e lontano dalla profana, cui non aveva creduto doversi accostare. Abitava una casettina in una delle più remote e solitarie strade del nuovo quartiere di là da via Merulana, presso il Laterano. Entrato, mi vidi davanti un vecchietto piccolo, ma arzillo e svelto, dalla pelle, per età, tutta grinze e rughe. La statura, la complessione, l'agile flessibilità delle membra mi fecero pensare a Terenzio Mamiani: a vederli, quali, s'intende, i due uomini apparivano di fuori, li si sarebbe creduti gemelli. Con un paio d'occhi piccoli quanto vivacissimi e scintil-

lanti, che davano alla fisionomia espressione ardita e penetrante, e dai quali traspariva la freschezza e mobilità dello spirito, parlava pronto, rapido, con brio e piacevolezza meridionale, anzi partenopea, con certi guizzi e scatti tutti suoi di arguzia e d'ironia, se non sempre attici, se non sempre fini, pur sempre efficaci. Parlava soprattutto con disinvoltura e limpida chiarezza; sicchè, veramente, il modo di parlare e conversare faceva luogo in molti punti ad un contrasto strano, acuto con la sua forma nello scrivere, la quale, senza mancare di certa propria originalità ed essendo pur concettosa e non sprovvista di efficacia, è, però, contorta, avviluppata, labirintica in guisa da mettere a volte i brividi. Affabile e grazioso mi tenne seco un bel pezzo. Volle mostrarmi la casa: poche stanze terse, assai assettate, allegre, perchè piene di aria e di luce, ma, più che modeste, povere e nude di ogni cosa che superasse lo stretto necessario. La più adorna, la meglio addobbata, per dir così, quella destinata alla cappella, ov'egli non tralasciava di dir messa tutti i giorni; benchè anche lì mi parve che il vecchio gesuita con le sue latrie esagerate e col suo culto specifico mi ammiccasse: il quadro dell'altare era una effigie della Madonna.

Tanta semplicità e modestia in quella casa, in quell'uomo mi colpì e, perchè nasconderlo?, mi commosse. Quanta differenza dal padre Curci ad un Cardinale, ad un prelato, ad uno dei più infimi parasiti della Curia, che la pietà, la credulità, la balordaggine dei fedeli alimenta nell'eterna Roma! Io potei allora comprendere che era vera e sentita una letterina, la quale, a titolo di onore, mi piace qui recare. Richiesto da un giornale illustrato della sua fotografia per ritrarla e darla in pascolo alla insana quanto assai spesso sciocca curiosità del pubblico, il Curci rispondeva: « Io sento una infinita ripugnanza

a mettermi in mostra. Solo l'eco dello schiamazzo fatto sul conto mio mi è un supplizio. Immagini se io voglio contribuire ad accrescerlo! Non ho mai consentito si facesse la mia fotografia, non ho neppure la *carta di visita*, e vivo solitario come un romito, a meditare la vanità delle cose umane. » C'è qualcosa di stoico in queste parole. Chi le ha scritte era travagliato ed abbattuto. Ma dal suo pessimismo spira un'aura di mestizia che ha l'energia di acuire o destare la speranza e la fede in Dio.

Ed energia siffatta codesto uomo la possedette indubbiamente. Benchè cattolico romaneggiante e papista, benchè gesuita, la sua coscienza fu, a suo modo, profondamente religiosa. Della speranza e della fede in Dio aveva tutte le audacie, ed anche le resistenze. La sua vita apre come uno spiracolo nei più intimi recessi dell'animo suo. E, non importa quale ne sia il contenuto, vi si scopre un ampio fondo di fortissime convinzioni. E il vederle venir su, codeste convinzioni, in mezzo ad un mondo che pare riponga la suprema delle dignità sue nel non averne più nessuna, fa bene. Esse sono quasi rugiada inattesa e benefica, che ristora e rinfranca. Chi può dire quanta attrattiva e quali influssi, anche forse non sapendolo, coscienza simile può intorno spiegare? La virtù del sacrifizio, della rinunzia alle grandezze, agli onori e favori del mondo, non le mancò; il che in un secolo vano e banchiere fu moltissimo. Dove quella s'accenda, risplende, d'ordinario, quasi fiamma purificatrice, esemplare alto e sublime anche per gli altri.

Del resto, l'uomo, tuttochè già presso all'estrema vecchiezza, lavorava sempre alacre ed instancabile. Quando andai a visitarlo, era di buon mattino. Lo trovai ad un piccolo tavolino, un gran volumone in folio spiegato dinanzi, il libro dei *Salmi* in ebraico, alla cui traduzione attendeva. Ed il *Salterio*, volga-

rizzato ed esposto in note esegetiche e morali, con una lunga *Prefazione,* apparve il dì delle Ceneri, 7 febbraio '83: fatica improba, non meno dell'altra del *Nuovo Testamento,* e che forse non procacciò all'autore buon successo nè risultati guari più sodisfacenti. Il lavoro, senza dubbio, fu a lui il migliore dei conforti nelle traversie della vita. Ed il lavoro pure agli occhi nostri lo riabilita e lo nobilita insieme. Ben pochi sul meriggio dell'età e delle forze avrebbero potuto sostenere la gara col vegliardo giunto a compieta. Aggiungi che il suo non fu lavoro dedito soltanto a ricerche battezzate con soverchia correntezza dai soliti faciloni per scientifiche, ma, ahi!, quanto spesso vane; nè fu solo lavoro di critica storica e non storica, non di rado puramente sofistica e demolitrice. Ei bensì lo spese anche per molta parte in iscopi disinteressati ed umanitarii, scopi di carità cristiana, a sollievo di derelitti ed affannati. Chi pensa, medita, studia, lavora e si sforza in tal guisa, fosse pure il padre Curci, fosse pure un gesuita di acqua purissima, è a gran pezza più utile al mondo e più stimabile di tutti i liberali e democratici da dozzina, solenni fannulloni e volgari bociatori, per farne mercato, di patria, di libertà, di progresso; ed anche di tanti moderni socialisti sostenitori, a chiacchiere, di fratellanza ed eguaglianza, e all'atto pratico negatori di ogni senso di solidarietà umana, miranti solo, per vanità, per libidine di popolarità e di potere, a star su, ovvero a metter su, per sfruttarle e sconvolgere ogni cosa, plebi rozze, avide e credenzone.

Vero è che egli volle morire quale aveva vissuto ed andarsene dal mondo col suo vestito antico. E così qualcuno potrà pensare che l'operosità della sua seconda maniera, durata, suppergiù, quasi un decennio, stia lì a rappresentare, più che altro, una velleità,

una specie d'intermezzo e quasi di lucido intervallo nell'esistenza sua, un episodio non avente motivazioni profonde nel passato nè legami col futuro; per lo che, chiuso l'episodio, ei senza scomporsi, senza pensarvi su più che tanto, ricongiunse i due capi della vita, il principio e la fine, e la terminò come l'aveva cominciata.

Ma non s'ha da lasciare nel buio l'altro aspetto della cosa. Il rialzarsi e il ricadere senza interruzione denota già quale asprissima lotta morale si combattesse nel più profondo dell'uomo. Ma non mancan poi attenuanti e scuse; anzi ce n'è più che non bisogni. L'indifferenza e la solitudine in che fu lasciato. L'alto clero schieratoglisi contro fieramente avverso. Il basso dimostratosi in presenza dei suoi sforzi incerto, pauroso, come prima, se non ostile anche esso. Quel vedersi *damnatus ad bestias* dovette diventargli, di repente e quando forse men se l'aspettava, increscioso, insopportabile; ed all'anàtema gli fece apparire preferibili il silenzio e l'oblìo. D'altra banda, nessuna voce d'incoraggiamento da parte del laicato credente. I più fra noi che presero interesse ai suoi scritti e ai suoi tentativi, lo fecero per viste e calcoli angustamente politici, senza bisogni o intendimenti religiosi. Nè egli ebbe, per fermo, l'anima di un Savonarola; nè la coscienza del popolo italiano si è mai meritato di essere tenuta capace di alcuna maschia energia morale. Vi si sopraggiunse l'inettezza, l'insipienza di uno Stato che non ha mai voluto fermarsi a misurare di qual portata fosse il problema religioso, e quali doveri gl'imponesse. D'altronde, dato l'umore subitàneo, voltabile ed eccessivo dell'uomo, si può pensare che spavento e sgomento avesse di volta in volta provato dell'essersi spinto tanto in là. Bastò che un momento (e questi momenti in lui furon parecchi) gli si arrestasse ad-

dentro l'abbrivo preso, ed avesse agio di mettersi dinanzi le proprie idee riformatrici, ed osservarle e considerarle. Come! Levarsi lui al di sopra del Papa e della chiesa! Lui, cattolico e gesuita, pretendere di essere l'interpetre della verità, ed interpetrarla contrariamente alla chiesa di Roma e al Papa! Ci è da scommettere che la paura, l'orrore che egli e le sue idee fecero a lui stesso, dovette esser grande, non meno grande dell'audacia, della temerità onde aveva prima fatto segno.

Tutto questo processo di circostanze esteriori e di sentimenti interiori, è facile ricostruirlo. Ed è un processo che ci obbliga a finire con un *Requiescat in pace!* pieno di commozione e di tenerezza. Tanto più in quanto a chi giudicasse che la lotta a scatti e a salti non avrebbe potuto concludersi in maniera più inconcludente, conviene chiuder la bocca con un opposto giudizio. L'ultima parola forse che qui meglio s'adatti, è quella ben nota e tante volte confermata dall'esperienza della vita e della storia:

Exoriare aliquis ex ossibus ultor.

Non noi, che tanto c'inchiniamo riverenti al principio cristiano, come alla suprema forma più perfetta della coscienza religiosa, quanto aborriamo le adulterazioni che vi ha arrecate e lo strazio che ne fa tuttora la Curia romana: non noi, dico, ci dorremo dei dardi non nuovi di fabbrica, pur sempre aguzzi e velenosissimi che il Curci ha confitti e riconfitti nella più intima compagine del Papato. Nè è, di certo, la sua contrizione nè la sua abiura che possa aver la forza di sconficcarli codesti dardi e di rimarginare le ferite profonde per essi aperte. Scomparso lui dalla scena, sono rimasti i semi che egli andò spargendo; i quali, o prima o poi, dovranno fruttificare; e già ne sono spuntati i primi segni.

re l'uomo nella totalità dei suoi as
rue dottrine, l'efficacia che il De S
Pensatore – La sua concezione del n
mentalmente idealistica. — III. Il
opera sua – Dovuta alla sua poten
to e metodo di ogni ricerca critica
lui. — IV. Il maestro – Nel suo ide
condità della sua scuola – Il suo d
o. — V. Lo scrittore – I suoi pregi eff
lio pensare. — VI. Egli si riconnette
ca del Mezzogiorno d'Italia.

no un po' troppo largamente
emorazioni ed inaugurazioni,
a chi vi partecipa non lasciano
forse il senso di maraviglia ch
lere. Tale non è, per fortuna, i
e il sesto anniversario dalla
Sanctis; ed è parso giorno be
urare il monumento dedicatog
dal Corpo Accademico, e all
i cooperato l'affetto devoto e
he è qui fra noi, e che gli fu i
co, e non della ventura.[1] La ra

[1] Giuseppe De Luca. Il busto, donato
ello scultore Tommaso Solari. A p
ssattezza e fedeltà nella riproduzion
ri, ma secondarii, esattezza e fedel
ngere, quando si sia obbligati a mo
io, affidandosi alle malsicure e spes

FRANCESCO DE SANCTIS

DISCORSO COMMEMORATIVO.[1]

[1] Letto nell'aula magna dell'Università di Napoli per la inaugurazione del monumento il dì 29 dicembre 1889.

Difficoltà di abbracciare l'uomo nella totalità dei suoi aspetti. — I. L'Hegel, le sue dottrine, l'efficacia che il De Sanctis ne risentì. — II. Il pensatore - La sua concezione del mondo e della vita fondamentalmente idealistica. — III. Il critico - Importanza dell'opera sua - Dovuta alla sua potenzialità speculativa - Intento e metodo di ogni ricerca critica e storica prefissati da lui. — IV. Il maestro - Nel suo idealismo il segreto della fecondità della sua scuola - Il suo dommatismo e misticismo. — V. Lo scrittore - I suoi pregi effusione del robusto e serio pensare. — VI. Egli si riconnette con la tradizione filosofica del Mezzogiorno d'Italia.

Signori,

Noi indulgiamo un po' troppo largamente alla smania di commemorazioni ed inaugurazioni, parecchie delle quali in chi vi partecipa non lasciano altra traccia, se non è forse il senso di maraviglia che sian pure potute accadere. Tale non è, per fortuna, il caso oggi. Oggi ricorre il sesto anniversario dalla morte di Francesco De Sanctis; ed è parso giorno bene indicato per inaugurare il monumento dedicatogli, per volere unanime, dal Corpo Accademico, e alla cui esecuzione ha poi cooperato l'affetto devoto e premuroso di uno che è qui fra noi, e che gli fu in vita discepolo ed amico, e non della ventura.[1] La ragione

[1] Il professore Giuseppe De Luca. Il busto, donato da lui, è opera pregevole dello scultore Tommaso Solari. A parte la maggiore o minore esattezza e fedeltà nella riproduzione di alcuni tratti particolari, ma secondarii, esattezza e fedeltà non facili, certo, a raggiungere, quando si sia obbligati a modellare di memoria, o, peggio, affidandosi alle malsicure e spesso fal-

adunque del nostro esserci raunati è nobile e seria: testimoniare anche col fatto esterno il sentimento interno, l'intimo degli animi nostri, a riguardo del valoroso ed insigne uomo. Unico motivo di sorpresa sarà questo, che nella solenne circostanza dei molti, a gran pezza di me più abili e degni, sia io chiamato a parlare; il che non è detto per affettare modestia, nè a studiato intento di cattivarmi indulgenza.

È tutt'altro che agevole l'avere a discorrere di Francesco De Sanctis qua entro, in questo luogo, che già a lui, Ministro, dovette tanto: a lui, che vi mandò una schiera di cultori della scienza, lo Spaventa, il Settembrini, il Vera, che di più illustri non se n'erano mai visti; e dove poi aleggia ancora il suo spirito, e quasi risuonan tuttora le sue parole elette ed ispirate; e l'averne a discorrere innanzi a voi, egregi Colleghi, che lo conosceste e lo conoscete meglio assai di me, e innanzi a voi, Giovani, quando nel concetto vostro la memoria di lui non s'è per la morte infievolita, nè sentite alcun bisogno di stimoli per serbarla venerata e cara. Ma, a parte ciò, sarebbe incomportabile prosunzione, se non fosse vano, tentare con pochi e rapidi tocchi di ritrarlo intero, col suo ingegno, col suo carattere, con le sue virtù, con le sue passioni. Voi sapete tutti qual complessa, quale esuberante natura egli ebbe. Oltre il maestro, l'artista, il critico, lo scrittore, il pensatore, ci è in lui l'uomo, un uomo dotato di qualità assai amabili, quanto singolarissime; e ci è di più il cittadino, il patriota, ed anche l'uomo politico, poichè della politica, se non ne ebbe gli scaltrimenti e gli aggira-

laci indicazioni di una fotografia, l'effigie a me sembra viva e parlante, perchè, ciò ch'è l'essenziale, illuminata da una espressione spirituale, che ricorda bene la persona in uno di quegli atti suoi, così proprii e caratteristici, di riscotimento interiore e di slancio nel mondo delle idee.

menti e il flessuoso opportunismo, seppe però assai spesso, con intuiti e divinazioni geniali, mirabili, scorgere i momenti decisivi, e additare le gravi necessità. L'abbracciarlo nella totalità dei suoi aspetti, e, collocandolo nel mezzo dei suoi tempi e del suo ambiente storico, scrutarne con critica larga e sincera la significazione e la molteplice efficacia, è adunque lavoro lungo e arduo. Al quale si è voluto bensì qualcuno già provare;[1] ma è lavoro, che aspetta ancora di esser fatto bene; e chi voglia mettervisi, bisognerà che misuri innanzi le forze degli omeri. E, nondimeno, dell'uomo è stato, sparsamente, pur detto e scritto oramai tanto, che, a riparlarne così, fuggevolmente,

[1] Mi riferisco al libro di Pio Ferrieri, *Francesco De Sanctis e la Critica Letteraria* (Hoepli, Milano, 1888); uno studio, dove, certo, l'Autore fa mostra di molto amore pel soggetto che ha preso a trattare, ed ha raccolto, parte ampliandolo, parte compiendolo, tutto quanto, poco per volta, e in occasioni diverse, era stato, dall'uno o dall'altro, detto sul De Sanctis. Ma, per ciò appunto, lo studio sembra aver più della compilazione che del lavoro originale. E, lasciando stare la scarsezza di originalità, vi si sente il difetto di un pensiero uno ed organico nel modo di concepire il De Sanctis e l'opera sua. Per altro, è da tener conto della intenzione dell'Autore, il quale modestamente dichiara di non aver fatto uno studio compiuto sull'uomo e sullo scrittore; chè questa, dic'egli giustamente, non è opera di lieve momento. Pure, ciò non lo scusa di essersi forse affrettato troppo. Se non sbaglio, il suo lavoro sarebbe stato altrimenti pregevole, dove lo avesse più lungamente meditato e più riposatamente limato. Avrebbe così schivato la congerie un po' ridondante di cose, pur non dicendo gran che di nuovo. Ed avrebbe anche cansato inesattezze, che col far presto sempre si accompagnano. Per dirne una: il libro comincia con queste parole: *Francesco De Sanctis è morto il 30 Dicembre 1883;* eppure è noto a tutti che morì il 29. È una inezia, si dirà, che non merita il conto di rilevare. E lo è, di certo: l'esser morto il 29 o il 30 Dicembre, non toglie nè aggiunge davvero niente al valore del De Sanctis. Ma è pure una inezia che, presentatasi lì, alla bella prima, ti reca impressione sgradita, e ti fa presentire o sospettare la maniera frettolosa, in che il libro è stato composto.

è più che difficile non si sdruccioli in istucchevoli ripetizioni.

Pertanto non mi scuso, se mi restringo a rilevare di volo dell'eminente figura un lato solo, a quel che mi sembra, non messo sin qui abbastanza in luce, pure essendo uno dei più notevoli, e quasi direi il dominante.

I.

Che Francesco De Sanctis sia stato maestro e educatore di più generazioni di giovani; che abbia meritato di esser chiamato *il Professore* per eccellenza; che sia stato lui il rinnovatore della nostra critica letteraria; che con la sua maniera d'interpetrare le opere d'arte, col decomporle nei loro elementi genetici, e ricomporle nel lor concetto estetico, egli, ricostruendole, riesca, in certa guisa, a nuove creazioni artistiche; che in codesto suo procedimento s'addimostri in possesso di una cotal spontanea potenza demònica, e pressochè magica, tutta propria a lui, per la quale non v'ha altro critico, per grande che sia, che in ciò non gli resti addietro: sono cose risapute. Il D'Ovidio indica la critica del De Sanctis come la più geniale che in Italia mai si vedesse, e una delle più nobili che *avesse il mondo.* E lo Zumbini dice: « La sua critica è, come la più serena, così pure la più larga, la più comprensiva, la più universale di quante io ne conosca; comprensività, universalità, di cui non dànno esempii altrettanto insigni nè il Lessing, che sotto parecchi rispetti è il maggiore di tutti i critici, nè il Saint-Beuve, nè il Macaulay, che pur sono degli ingegni più colti, più larghi e più delicati dei tempi nostri. »

Ma donde vengono a lui quelle così singolari potenze? E che cosa avviva codesta critica sua, e la fa sfolgorare di una luce non mai apparsa in altri?

Il venerando De Meis e il rimpianto Fiorentino, come il D'Ovidio, il Villari, lo Zumbini, e non so quanti altri, son tutti concordi nell'additare le dottrine dell'Hegel come la fonte, ond'egli tolse ispirazione ed impulso.[1] E sembra in effetto non potersi dubitare, che l'estetica e, fa d'uopo aggiungere, la logica e la dialettica dell'Hegel (chè queste sono il naturale substrato di quella) dispiegassero azione viva e vivificante sulla sua mente, e che la fecondassero e l'agguerrissero all'uso di una razionalità penetratrice e formidabile. Di tale influsso fecondatore sono ogni dove evidenti le tracce nei suoi scritti. Sarebbe al tutto ozioso domandarsi, che cosa ei sarebbe stato e diventato, dove il pensiero di lui fosse sfuggito a codesto innesto, a codesta, direi quasi, trasfusione di sangue egheliano. In nome di un sano e temperato positivismo, è lecito starsene qui al fatto; ed il fatto è, che le intuizioni e i canoni e i criterii direttivi delle sue interpetrazioni estetiche sono in generale di schietta origine egheliana. Dove, s'intende, a scanso di esagerazioni, due cose vanno avvertite. L'una, che, pel guardare che egli faceva alla concreta realtà artistica, indarno si cercherebbe nei suoi scritti una compiuta teoria estetica, costruita da un capo all'altro per filo e per segno; sicchè le formole

[1] Fra i tanti altri, però, merita di essere segnalato e distinto Pio Ferrieri. Nel libro or ora citato, questo delle attinenze e, si può dire, della filiazione del De Sanctis dall'Hegel, è uno dei punti da lui meglio illustrati. Anzi egli ha il merito di averlo determinato con certa concretezza, quale, che io sappia, non si riscontra in quei che prima di lui ne avevano toccato. Seguitando le orme del bel libro del Rosenkranz, *Hegel als Deutscher Nationalphilosoph*, egli molto acconciamente e sagacemente pone in rilievo il massimo ed insuperato valore, sotto il rispetto così metafisico come storico, della *Estetica* egheliana; con che l'azione da essa esercitata sulla mente del De Sanctis si appalesa qual conseguenza spontanea e quasi irresistibile.

e tutto lo schematismo dottrinale e dialettico dell'Hegel restan fuori del campo nel quale si mosse lui. L'altra, che il pensiero egheliano egli non lo riproduce tal quale, ma se lo assimila, lo fa suo, e quindi lo elabora, lo adatta ai suoi intenti, e se ne avvale non secondo la lettera, ma, come è doveroso, secondo lo spirito; la qual cosa importa, che la sua critica è propriamente da considerare qual libera applicazione, quale svolgimento originale e geniale delle dottrine dell'Hegel.

Se non che, si può ben lasciare da banda Hegel. Quale che sia stato l'influsso delle sue teorie, quale che sia stata la fedeltà maggiore o minore nell'attenervisi, ciò è alcunchè di secondario, a petto di quello ch'è il momento culminante nella vita e nella operosità dell'uomo.

II.

Francesco De Sanctis è innanzi e sopra di ogni cosa un pensatore, un idealista: un idealista, giacchè noi non si pensa nè si può pensare che mediante idee. Egli ha mente filosoficamente temprata e predisposta. Il bisogno di filosofare e la facoltà idealizzatrice gli sono ingeniti, connaturali. E punto di gravitazione del suo intelletto è una tendenza alla speculazione metafisica. Di tale tendenza accoglie, parte consapevolmente, parte pure forse istintivamente, le esigenze che ne scaturiscono, e vi si subordina. Il suo procedimento, il suo metodo, è storico e critico, sì, alla base; ma alla cima è speculativo e metafisico. Nel fondo fondo della realtà, specie dell'artistica, ei vede un intreccio di necessità spirituali e ideali. Le cose quindi vuole intenderle, com'è ragionevole, nelle loro idee. Ed è tratto ad internarvisi, a non fermarsi alle lor parvenze, alle lor qualità estrinseche ed ines-

senziali, ma ad indagarne le intrinseche ed essenziali, a scoprirne il più riposto nòcciolo sostanziale. E nelle opere d'arte ciò che gl'importa massimamente è, secondo la bella espressione dello Zumbini, il *poetico eterno*. E non si dà pace, se non quando sia giunto ad affissarne l'ideale, l'idea estetica, che le ha generate e vi si è dentro incarnata. Così dalle prime alle ultime manifestazioni del suo ingegno la sua concezione del mondo e della vita è fondamentalmente idealistica.

Vano l'opporre alcuno degli scritti, dove sembrerebbe accennare ad una deviazione, ad un allontanamento dalle vie prima battute. Appunto nello scritto *Il principio del Realismo*, a quei che gridano: *Fine alla metafisica!*, ei risponde: *La metafisica è eterna!* E vuol significare, che il pensiero, lo spirito umano, in un modo o in un altro, non sa e non saprà mai fare a meno della ricerca sui supremi principii e sugli ultimi fini dell'esistenza. E quivi pure avverte, che il realismo, come dottrina, è difficile che non caschi nel materialismo e nel sensismo: un'avvertenza che nè più acuta nè più pregnante si potrebbe desiderare.

Avrebbe dello strano chi volesse per ciò raffigurarselo e darlo per un filosofo di professione, per un metafisico metodico, sistematico. Ma è detto, ad ogni conto, che l'abito del filosofare e speculare dà alla sua mente la tempra specifica, il tono dominante. E sarebbe poi insensata astrazione il ritenere, che la veduta metafisica sia bastata a fare di lui quel che è stato. Nello spirito suo s'accoglievano attitudini e facoltà svariatissime, immaginative e fantastiche, sentimentali ed intuitive, massima fra tutte, una squisita genialità plastica, una rara virtù formatrice e creatrice. In difetto di sì vistoso corredo, il natìo bisogno del meditare e profondarsi nelle cose non gli sarebbe servito a niente. E, nondimeno, è pur sempre l'ener-

gia speculativa e metafisica il culmine cui s'appuntano le altre virtualità sue, il fuoco centrale, donde esse, tutte quante, traggono calore, luce e forza.

Il pensiero è la sua vera potenza iniziale e motrice. Ed il pensiero è la base sulla quale, se non m'inganno, ci si erge dinanzi gigante il critico, il maestro, lo scrittore.

III.

La divina scintilla addentro operosa porge le ali al suo intelletto critico, facendolo volar sublime. Tolta quella energia che lo sospinge a guardare dall'alto e profondo, forse ei sarebbe rimasto irretito in molte di quelle angustie, fra la nebbia e nel folto di quei pregiudizii intellettuali, che seppe così bravamente disperdere. Bandita la potenza del pensiero, nè avrebbe ottenuto risultati così perspicui ed eccellenti, degni della nostra ammirazione perenne, nè i prodotti suoi sarebbero all'assaggio riusciti cotanto vitali e duraturi. Senza il pensiero, risultati e prodotti di tal natura diventano un mistero, un fenomeno inesplicabile.

Nessuno può dissimularsi i limiti della sua opera come critico dell'arte e della letteratura. Bisogna essere alienissimi dal pensare che egli abbia dato fondo alla nostra storia letteraria. Fuori di quella rimane, certo, grandissima parte del materiale storico che alla costruzione di questa è indispensabile. La ricerca e la critica di codesto materiale che egli non fece, occorre farle: lo ha, del resto, ammesso lui stesso pel primo, e nella maniera più ampia e formale che si potesse.

Ma, dopo tutto, io penso che l'importanza della sua opera non sia stata ancora scandagliata bene. Il dire che egli è pur colui che ha spianato il terreno alla ricerca ed alla critica storiche, e resone

possibile l'avvenimento, non basta. Si tratta, veramente, di qualcosa di più e di meglio. Alle indagini erudite, filologiche, storiche, quando, superando i confini della cronaca, degli annali, delle curiosità e degli aneddoti, aspirino pure ad alcunchè che abbia carattere organico, razionale, scientifico, egli ha suggerito e prefissato il lor fine, il loro intento ed anche il lor metodo.

A dimostrazione della incompiutezza della sua critica, è stato ricordato il saggio *L'uomo del Guicciardini*. — Magnifico ritratto psicologico e caratteristico dell'uomo italiano del Cinquecento, tutto scetticismo ed egoismo! Ma non v'è detto niente del come uomo siffatto fosse ito storicamente formandosi: non v'è detto niente del come, attraverso le lotte dei Comuni, della Chiesa e dell'Impero, e il disfarsi delle antiche istituzioni, e il rifarsi delle lettere, delle arti, delle scienze, si fossero in lui annientate la fede, la religione, l'abnegazione, e vi si fosse generato l'egoismo. — Verissimo. Però, è torto grave il non osservare, che per dire, per dimostrare tali cose, per dimostrarle razionalmente e spiritualmente, non basta la ricerca e la critica dei fatti; ma occorre certa intuizione storico-speculativa, ed un metodo che non è la nuda osservazione empirica.

Similmente, la sua *Storia della Letteratura Italiana*, più che di storia, ne porge quasi sembianza di una serie dei suoi famosi *Saggi*. Dove, ha notato alcuno, non si studiino i miti e le leggende e i racconti e i canti popolari, e, sopra di ogni cosa, la lingua, la storia letteraria ed artistica di un popolo non si lascia costruire. Anche questo è verissimo. I più sembrano concepire il mondo dell'arte e delle sue creazioni qual prodotto indipendente della fantasia, dell'umore, delle inclinazioni e disposizioni subiettive, e, diciamo pure, del capriccio di singoli in-

dividui: è una fallace rappresentazione. Niente di più obiettivo, di più condizionato internamente ed esternamente, e, quasi aggiungerei (se non avesse un senso eccessivo, che va al di là del pensier vero), niente di più impersonale di una vera opera d'arte. La libera spontaneità e genialità dell'artista vi si fanno, bensì, valere dal lato della forma. Il contenuto, invece, si può dire, le vien dato necessariamente: vi è, cioè, determinato o conformato alle circostanze dell'ambiente storico nel quale essa sorge all'esistenza, e al grado di cultura dello spirito popolare, e a quello di svolgimento dello spirito del mondo. Epperò, ad intenderla pienamente, è d'uopo risalire agli antecedenti, alle condizioni del suo processo formativo. Ma, daccapo, lo studiare, il ricomporre l'organismo della demopsicologia e della lingua con concretezza di concetti e con logica concatenazione e necessità è forse un raccogliere ed accozzare dati empirici? è forse un rincorrere e ricomporre il puro andamento estrinseco dei fatti?

Bisogna ben persuadersene: di metodi del conoscere e del sapere, in letteratura ed in arte, non ve n'è che uno: lo speculativo; ch'è il metodo adoperato dal De Sanctis. Allorchè questi dice: « Il realismo potrebbe stare come metodo, » a parte la forma riservata e dubitativa dell'espressione, è evidente l'equivocazione in cui ei casca. Il realismo non è metodo: è solo la materia cui il metodo si applica; è il dato, il presupposto suo necessario. Sbaglia chi si spaventa del realismo e ne rifugge. Bisogna studiare, rintracciare, cernere la realtà. Senza la realtà, senza il reale, non ci è più niente: non metodo nè conoscimento di sorta: non lo storico nè l'ideale. Soppressi l'*Iliade* e la *Divina Commedia* e l'*Amleto* e il *Faust,* ogni filosofia dell'arte, ogni interpetrazione

estetica ed ogni storia letteraria svaniscono. Ma per istudiarla, per conoscerla codesta realtà, il metodo, replico, per storici e filologi, per empiristi e positivisti, come pel De Sanctis, è quello: lo speculativo. *Speculativo,* s'intende e lo replico, poichè mi preme di non esser franteso, non campato in aria, ma appunto adagiato sulla base larga e solida della ricerca e della critica della realtà. La differenza è solo nel grado di consapevolezza di quei che se ne servono: i più degli storici e filologi, di quei che si reputano e si professano scienziati positivi, procedono speculativamente, e non lo sanno, non se ne accorgono. Accumulate pure, scrutinate fatti quanti ne volete. Non appena la ricerca e la critica si volgono a trarli ad un significato storico, è necessità per esse intenderli, comprenderli organicamente e razionalmente, coglierli nel lor contenuto spirituale. La qual cosa è speculare; è trascendere l'esistenza immediata ed empirica dei fatti; ridurre il mondo del sensibile al mondo dell'intelligibile, ad un mondo pensato e pensabile; far uso di una penetrazione che spezza i limiti dell'esperienza puramente ricercatrice ed osservatrice; ricorrere, insomma, a quella che il De Sanctis chiamava *seconda vista,* e ch'è specificamente pensiero, idealità, concezione del mondo dello spirito. Della qual necessità piace che qualche indizio sia apparso in certe concessioni o allusioni del D'Ovidio, autore, certo, non sospetto nè pregiudicato.[1] A guardar bene, la conclusione ultima e più fondata è, che non ci è filologo o storico di letteratura e d'arte,

[1] Sotto il risguardo qui indicato è sommamente notevole una Memoria *Un giudizio di Francesco De Sanctis smentito da un documento,* letta da Francesco D'Ovidio all'Accademia Reale di Scienze morali e politiche di Napoli ed inserita nel vol. XXIV degli *Atti.*

degno del nome, che nel rispetto del metodo non si riconnetta col De Sanctis, e in qualche maniera da lui non si rifaccia.

IV.

Quanti discorsi non si sono fatti sulla scuola del De Sanctis! Se n'è parlato, nessuno lo ignora, come di una ginnastica intellettuale pei giovani, come di una specie di officina di collaborazione degli scolari col maestro. E a ciò s'è voluto apporre i felici e grandi effetti che ne son provenuti. Non ci è ragione di attenuare la portata di un ricambio continuato di pensieri, di un consorzio intimo di lavoro fra insegnante e discepoli. Ma neppure è il caso, mi pare, d'insister troppo, trascendendo, ogni misura giusta. Il credere e il dare a credere che tale sia la condizione essenziale, tolta la quale, la scuola non serve a niente, è una mezza pedanteria. È, per lo meno, una esagerazione di gente che parla e pensa, sì, ma senza la *seconda vista*; e, poichè parla con certa abilità, rende l'esagerazione plausibile, e tutti la ripetono, e la cosa pare non lasci a ridire. E non è niente affatto così, giacchè la realtà e i fatti la smentiscono. I buoni maestri fecero sempre buoni discepoli, anche senza lavorare insieme. Si potrebbero citare esempi vicini a noi, e quasi presenti. Ma pigliamo Kant: a quanto se ne sa, egli non collaborò mai con gli scolari; eppure il mondo è pieno di kantiani. E che cosa poi non si dovrebbe dire di Hegel e degli egheliani?

Non in quel dato, adunque, consiste l'elemento, il postulato primo fondamentale della scuola e della sua efficacia: non nel fare di essa una specie di laboratorio, e meno che mai nel pretendere che si debba costituirla addirittura, come usa dire, a foggia di una officina. Indispensabile è bensì questo,

che il maestro abbia concetti e pensieri ben fondati e determinati: che il suo ragionare intorno alle cose che insegna, proceda preciso, serrato, ordinato, e sopra di tutto muova da principii metodici ed organici: che, egli, il maestro, sia padrone della materia non solo, ma ne parli in guisa da mostrarsi convinto di quel che dice, e da trasfondere quindi anche in altri le sue convinzioni: che, infine, riguardi il suo ufficio non come un traffico, ma qual sacro ed elevato sacerdozio. Dove sappia accendere desio del sapere, rispetto per la scienza, amore agli studii; dove sappia riscuotere gl'intelletti e disciplinarli insieme, stimolarli a meditare per proprio conto, condurli al punto di avere un criterio, secondo i casi, politico, filologico, estetico, storico, morale, filosofico o religioso, assuefarli ad una maniera ponderata, equilibrata, penetrativa e dialettica di giudicare le cose, ch'è poi l'essenziale nella vita: la scuola (la scuola, dico, e non l'istituto fisiologico, il teatro anatomico o il laboratorio chimico) avrà prodotto i risultati più desiderabili. Compiuti codesti uffici supremi, il modo poi di lavorare, di far da sè e diventare qualche cosa, quando siano dotati e ne abbiano le attitudini, i giovani lo troveranno agevolmente.

Il fatto dell'essere forse assai pochi disposti ad ammettere, che ciò che fece del nostro Francesco un maestro impareggiabile, e della sua scuola una fra le più feconde che siano mai state, fu la virtù di lui di porre, di affermare il suo idealismo, non toglie che la cosa stia proprio così. Questo suo idealismo non è pura astrazione intellettuale, tutto formole fredde e rigide; epperò scemo di forza espansiva e di comunicativa. In lui la concezione idealistica è verità, ed insieme fede e vita: fede indomita, entusiastica, che i disinganni dell'esistenza non valsero a scemargli mai, in ideali che, per essere altissimi, sono

pure ad una volta i più prossimi all'uomo, e i più pratici e concreti: vita, poichè investe tutto l'esser suo, la mente non solo, ma l'animo, i sentimenti, il volere, e diventa ordine, norma, sistema del suo pensare e del suo fare. Quando ei dice: « Io aborro dai sistemi; io non sono sistematico, » si avrebbe torto di prenderlo in parola. Il suo sistema è nel suo idealismo, in quel suo riconoscere, che lo spirito è ciò che vivifica, e che la lettera uccide. È un sistema, bensì, non inquadrato entro categorie fisse, dedotte rigorosamente e a fil di logica. Ma, in compenso, è un sistema che s'abbarbica nel terreno della realtà, con la quale intimamente s'innesta. Il suo idealismo è tutto un insieme di saldi convincimenti e di risolute affermazioni circa al mondo spirituale e morale. Di lui è difficile si possa fare, come s'è voluto di altri, un mezzo scettico.

Egli, di sicuro, non pende indeciso fra il sì e il no, « errando fra i quali molti, » son le sue parole, « giungono all'indifferenza, ch'è l'anemia dello spirito, il tarlo delle nostre società. » E non sta lì ad anfanare fra sospensioni e dubitazioni, che non menano ad alcun risultato migliore di questo, di ammorzare ogni fede nella verità, e con essa ogni vigore impulsivo e progressivo. E non è di quei che han paura di passare per dommatici, e che si vantano del tenersi alieni da ogni dommatismo (ch'è poi in fondo, assai spesso, o un'ipocrisia o una illusione, anzi addirittura un assurdo, avvegnachè, per fare che faccia, l'uomo, affermando o negando alcuna cosa, non possa non dommatizzare). Ci è nelle sue affermazioni del dommatismo, e quasi quasi del misticismo. Di che non c'è da prendere scandalo: anche la scienza, anche il pensiero razionale ha infine un misticismo suo; e come non dovrebbe averlo? Senza credere in ciò che non si vede, e senza credere che ciò che non si

vede, vale assai più di ciò che si vede, il mondo della scienza se ne va: nessuna scienza è possibile, nemmeno quella del calore e della luce, che pure sentiamo e vediamo. Si parla degli atomi come se fossero cose che si tocchino; mentre, invece, se ne parla per un atto di fede.

Uno dei prodotti più spiccati del misticismo e dommatismo che s'è detto, nonostante certa tal quale incertezza nei presupposti teoretici ed alquanto oscillamento nelle induzioni pratiche e storiche, è il discorso *La Scienza e la Vita*, pronunziato appunto in quest'aula medesima. Delle affermazioni in gran numero che vi si contengono, mi piace ricordarne quest'una soltanto:

« Oggi frutto della scienza è una libertà poltrona ed inorganica, che lascia la vita al suo processo storico, fosse anche di dissoluzione; che abbandona a se stesse le forze cozzanti; che fa dello Stato un essere neutro ed ipocrita, un testimonio più che un attore; che si lascia sfuggir di mano il freno e che rivela l'indifferenza entrata negli animi e quel difetto d'iniziativa e di coraggio morale, che noi sogliamo mascherare sotto la formola del lasciar fare e del lasciar passare; sicchè frutto della scienza è una libertà che ripudia la scienza come potere legittimo e direttivo, e abbandona la società al flutto delle opinioni e ai rottami del passato. »

Ora, anche senza mettere a calcolo la ingenuità e sincerità della sua indole e la bonarietà del suo carattere (alle quali cose, del resto, è pur da attribuire il fascino della sua persona), si può pensare che potenza irresistibile, per cotal virtù di affermazione sicura e quasi assoluta, dovesse egli dispiegare sui giovani, e qual commovimento e sollevamento interiori operasse in loro, e quali spinte larghe désse ai lor concetti, e quali germi di nuove aspirazioni e

di nuova vita andasse spargendo negli animi loro. Così egli, per quei che son disposti ad intenderlo rettamente, non è solo un risvegliatore e liberatore degl'intelletti, ma un educatore dei cuori e dei sentimenti. Nell'atto che va disciplinando le menti e i criterii, forma i voleri e le intime convinzioni, e ritempra la fibra ed il carattere. Dalla sua scuola i giovani escono uomini. Se non possono imitare i suoi voli d'aquila, il suo genio (e il genio non c'è alcuno che possa imitarlo mai), fanno però molto onore a sè e al lor maestro.

Ma dunque la forza operativa della scuola s'ha a riporre nel suo essere affermativa, dommatica?

In gran parte sì. Di un certo dommatismo, di un fondamento positivo e affermativo i giovani non sanno far di meno; e non può dirsi che s'ingannino. Movete da un puro criticismo negativo, che via via stritola e consuma, e non lascia niente che permanga; ed essi, privi di un punto di orientazione, si sentiranno come presi dal capogiro e si precipiteranno nello scetticismo. S'invocherà il criticismo kantiano; ma il fondo fondo di questo è metafisicamente positivo ed affermativo. L'affermazione: lì è la base sulla quale i giovani possono consistere e edificare. E, data quella, sono pure messi in grado di svolgere poscia le lor facoltà critiche e adoperarle liberamente, sì, ma con discrezione e misura, in modo illuminato ed insieme rattenuto dall'affermazione messa innanzi.

V.

Ed anche lo scrittore fa capo all'idealista, al pensatore. Generalmente non è chi non lodi la naturalezza e la semplicità meravigliose della sua forma, e il suo stile nervoso ed obiettivo e disinvolto e rapido, che non devia nè divaga mai, che ti penetra

e ti si figge nel più intimo come lama di spada, e per ciò stesso evidente ed efficacissimo. Riandate solo per un momento col pensiero i suoi classici saggi sulla Divina Commedia: *Francesca da Rimini; Farinata; Il Conte Ugolino.* E, certo, tutti codesti pregi fanno della sua prosa un esemplare degno di essere imitato. Il prenderla a modello darà frutti ben altrimenti profittevoli che non certa poesia o certa prosa poetica odierna preziosa ed artificiosa, avviluppata, neo-accademica ed insieme *decadente*, come giustamente la chiamano. Il tornare, l'ispirarsi del continuo al semplice e al naturale sarà pur sempre per una letteratura il mezzo unico per rifarsi e tenersi su viva e vegeta: anche questo è nel novero dei sobrii e salutari insegnamenti che dobbiamo a lui.

Ma generalmente pure il fatto è che si avverte poco, come tali pregi siano effusione del robusto e serio pensare. È il pensiero che comunica alla forma la propria perspicuità e consapevolezza. La forma qui è riflessione immediata, nitida, trasparente del contenuto, del concetto. La potenza di guardare l'intimo delle cose, di vederle non quali appaiono, ma quali sono, rende agevole allo scrittore di riprodurle in una forma schietta, limpida, concreta, determinata. Ed anche dal pensiero che vi soffia e vi si muove dentro, dal pensiero ch'è il grande abbreviatore e compendiatore, il suo stile attinge concisione e vibratezza, quella capacità di significare ed esprimere moltissimo in poco e quasi per iscorcio, e poi anche quel carattere intelligibile, attraente, a volte insino commovente. Ci è qui eloquenza di cose, e non di parole e frasi. E il forte e solido ordito di pensieri e di spirito sul quale lo stile s'intesse, fa provare a noi che leggiamo, assai frequente, l'impressione, che le cose che lo scrittore dice, non si sarebbe potuto dirle in modo diverso da quello in che ei le ha dette. La

qual cosa importa che il pensiero qui spesso ha dato alle creazioni il suggello di quella necessità che contraddistingue l'opera d'arte vera.

VI.

Francesco De Sanctis è uomo universale. Egli appartiene alla storia, alla cultura del mondo. Però, è nato qui: qui ha speso la massima parte della sua nobile operosità. Egli è nostro. Qual pensatore e idealista, si ricongiunge, indubbiamente, con la lunga tradizione della speculazione filosofica, patrimonio glorioso del Mezzogiorno d'Italia, la quale (a tacere degli antichissimi, risalenti alla civiltà ellenica) da Tommaso d'Aquino e dagli eroi e martiri della libertà del pensiero, del tempo della Rinascenza, arriva sino a Vico e a Bertrando Spaventa. L'averla allargata ed accresciuta codesta tradizione è merito sommo.

Così egli è e rimane per la gioventù nostra lampana ardente e lucente d'idealità e di quel bisogno di speculazione, che pare caratteristico e congeniale agl'ingegni meridionali. Certo, è un bisogno che sarebbe desiderabile andasse combinato in giusta misura col dovere della ricerca paziente, tranquilla, severa; e questo sarebbe l'ideale. Ma è pur da badare che, rintuzzando troppo e spengendo quel bisogno, si risica di essiccare la vena dell'idealità, e di non suscitare il dovere della ricerca. Comunque, questo è sicuro, che dalla rimembranza viva e presente, dagli scritti, dagli ammonimenti di Francesco De Sanctis i giovani trarranno sempre conforto e guida su pel loro cammino. Il più grave degli ammonimenti suoi mi sembra questo: « L'importante pei giovani è di studiare, studiare assai. Solo da serii studii nasce la grandezza di un popolo. Un popolo che studia, è sempre libero ed originale. »

GASPERO BARBÈRA

A PROPOSITO DELLE *MEMORIE DI UN EDITORE.*[1]

[1] Pubblicate dai figli, un vol. in 16°, pag. 628, Firenze, 1883.

Questo esame del volume, nel quale il celebre Editore espose le vicende di sua vita e la sua molta operosità, apparve nello stesso anno 1883 a pochi mesi di distanza. Dopo più di un ventennio, se il volume non è invecchiato nè è morto, come per soperchio di modestia l'autore pronosticava, anzi è più vivo che mai; neppure del mio esame credo si possa dire che abbia fatto il suo tempo, sicchè non resti che di riporlo senz'altro.

Il perchè il libro del Barbèra non potesse invecchiare è evidente, pur di tener conto della natura e ricchezza del suo contenuto e di saperne gustare il garbo e i pregi del dettato: semplicità, concisa rapida sobrietà, obiettività limpida e serena. E al mio scritto poi è difficile contendere certa tal quale freschezza, dove sincerità d'animo e schiettezza di sentimento (due qualità che, attraverso la fervida simpatia per l'uomo, certamente vi si rivelano) abbian diritto di fare qualche breccia.

Vero è che semplicità, naturalezza, sobrietà, obiettività, e poi anche, e soprattutto, sincerità e schiettezza, pei tempi che corrono, non sono molto in auge: per lo meno il numero dei loro estimatori sembra assai assottigliato. Oggi i gusti letterarii inclinano a ben altro. Lo sforzato, il contorto, il manierato, il mostruoso è quel che si vuole e di cui si è ghiotti e cui si plaude. Guardate un po' a quei che la pretendono a letterati di polso: in che credono consistano ingegno, spirito, genialità nel concepire, eleganza nel com-

porre? È una gara a chi più può nell'inventare frasi aeree e formole tumide e gonfie come vesciche; nel servirsi di immagini e figure lambiccate che dovrebbero essere tutte preziose, splendide o, come dicono, luminose, in quella che sono affatto vaghe, fumose, vaporose; nel parlare in gergo per metafore ed iperboli; nell'assorgere a strambe ed inattese similitudini; nel tuffarsi in un simbolismo e misticismo che fan l'effetto di sogni strani ed affannosi; nel metter su, a sfoggio di rettorica pomposa, lodi strampalate ed eccessive per cose e per uomini che di lodi non sono meritevoli, quando non meritino addirittura biasimo e vituperii; infine, nel fingersi sentimenti e sensazioni ampollosi, artifiziosi, mentiti, i quali e le quali, se ne tenti il fondo, ti si risolvono in nulla, onde nell'atto che credevi dovessi abbracciare Dio sa che cosa, concetti peregrini ed intuiti profondi, finisci invece col precipitare nel buio di oscure e vane creazioni di fantasie leziose e malate; finisci col provare il vuoto di ogni sentimento vero, di ogni sensazione concreta e reale.

Checchè sia, però, dei dirizzoni e dei gusti del tempo, io penso non sia male, rassettandone un po' qua e là le fattezze, di riprodurre codesto mio scritto in aggiunta e quasi in appendice agli altri quattro saggi che precedono.

Il posto gli si conviene pel ricadere che fa sotto la rubrica delle biografie. E ci è poi anche che, pure assai modesto e discreto qual è, s'accorda con gli altri nel servire anch'esso la causa di una cultura idealmente e moralmente ispirata. Gaspero Barbèra non fu un pensatore, non fu un dotto nè quel che si dice un filosofo di professione: sta bene. Pure, per efficacia educativa i pensieri di lui non sono da pigliare a gabbo. Il non aver egli scrutato i problemi trascendenti dell'anima e della ragione non vuol dire che non abbia messo la mano a quelli della vita etica e della condotta pratica. L'intrattenersi quindi con lui non è mai senza che tali cose non se ne avvantaggino, non se ne

sentano ravvalorate. Insomma, con la sua forza di volontà, col suo carattere e con la sua azione sociale, egli insegnò assai più e meglio che non coi lor torbidi discorsi certi filosofi, specie odierni, il cui ufficio si direbbe l'opposto diametrale di quello di Socrate, del gran primo padre della filosofia: andare attorno scombuiando le menti ed arruffando ogni cosa.

I. Il libro - Il proemio - Autobiografie ed altri scritti di genere affine - Il perchè delle loro attrattive - Rivelano la persona e la vita nella loro pienezza. — II. L'uomo - Da umili inizii assorto a grande altezza - Sua operosità, temperanza, assegnatezza. — III. Dal Piemonte in Toscana - Il 1840 è a Firenze - Nella tipografia Le Monnier - Vi dà vita alla *Biblioteca Nazionale* - Il 1854 se ne separa, e si pone da sè - Nella sua stamperia - Disciplina e gerarchia, ed insieme popolano e democratico in senso vero - L'*Imitazione di Cristo* e il *Nuovo Testamento* - Consigli al figlio Pierino, e il verbo *Volere*. — IV. L'osservatore acuto ed arguto - Il giornalismo e la stampa - Parigi e la Comune - Ferrovie in Germania ed in Italia. — V. Lo scrittore - Non oratore - Chi disse: *Poeta nascitur: Orator fit*, disse il falso - La forma e il concetto delle *Memorie*. — VI. L'editore - Ancora fra i panni lana, qual commesso viaggiatore, concepisce l'ideale di un editore - Più tardi vi riman fedele e lo effettua - Le sue massime - *Studiare le inclinazioni del pubblico?* - La letteratura e i giornali d'oggi insegnano dove per tal via si vada a parare - Sul pubblico bisogna usare un po' di violenza - Il problema dell'avvenire della nostra cultura non isfuggì al Barbèra - Nel campo delle opere filosofiche poco felice nella scelta - Uomini che lo amarono vivo - Ed ora ch'è morto le ragioni per onorarlo si ritraggono da queste sue *Memorie*.

I.

Un vistoso volume, assai nitido e bello a vedere, stampato con quella decorosa e sobria eleganza ch'è oramai nelle buone e reputate tradizioni della casa, e con accuratezza e correttezza, quali la pietà filiale,

a meglio e più degnamente onorare la fama del padre, faceva desiderare maggiori. Oltre il ritratto dell'autore e un'avvertenza e una lunga nota de' figli, porta pure infine un'appendice con lettere del Barbèra e di varii a lui, e il catalogo cronologico delle pubblicazioni della Casa da' primi inizii sino ai mesi ultimi innanzi la pubblicazione: cose, se si vuole, secondarie, ma pure in sè non prive di valore, nè poco acconce poi ad illustrare le *Memorie*. Ciò rispetto alla composizione ed alla economia esterne del volume. E per sbrigarcene all'intutto, senza avere più oltre a tornarvi su, notiamo soltanto che, a rendere il libro più compiuto ed al lettore meglio accetto e più proficuo sarebbe stato forse assai opportuno aggiungervi un indice alfabetico. Le cose, e specie gli uomini di cui vi è discorso, sono molti e notevoli: a chi, dopo la lettura, prenda vaghezza di fare alcun riscontro, il rintracciare ciò che gli preme, non riesce gran fatto agevole. [1]

Leggendo il breve proemio dell'autore, ricorrono alla mente le memorabili parole con le quali Francesco Guicciardini prelude ai *Ricordi autobiografici e di famiglia:* — « L'avere notizia de' maggiori suoi, e massime quando e' sono stati buoni, valenti e onorati cittadini, non può essere se non utile a' discendenti, perchè è uno stimolo continuo a portarsi in modo che le laude loro non abbino ad essere suo vituperio. » — Questa sentenza sarebbe stata qui epigrafe conveniente ed appropriata. Pochi forse hanno maggior diritto di Gaspero Barbèra di figurare nel novero dei cittadini buoni, valenti, onorati. E v' è pure il fine che lo mosse a raccogliere queste sue *Memorie:* porgere ai figliuoli avvertimenti savii, met-

[1] A codesto bisogno di un *Indice alfabetico* la Casa Barbèra si appresta a sodisfare in una edizione ridotta che va preparando.

ter loro dinanzi un esemplare circa al modo di procedere e condursi nella vita.

Se non che, a libri scritti con intendimento siffatto, accade d'ordinario che se ne interessa ed impossessa il pubblico in generale. L'esemplare che vi è offerto, quando sia buono e degno davvero, oltrepassata la cerchia angusta della famiglia, de' figliuoli e discendenti, assume importanza ed efficacia per l'universale, per ognuno cui venga fatto di specchiarvisi dentro. Contemporanei e posteri se ne giovano, trovandovi salutari ammonimenti, non di rado anche traendone addirittura incitamento e spinta ad un agire nobile e fecondo.

Pure, epistolarii, ricordi, memorie, confessioni, autobiografie, tutte, insomma, le forme letterarie nelle quali la manifestazione del pensiero piglia aria troppo intima, troppo personale, sono per parecchi proprio come un pruno negli occhi. Nel fondo di codesti prodotti pretendono, o meglio presumono anticipatamente, che si appiatti sempre un difetto radicale ed insanabile: la personalità, la soggettività fortemente accentuata e prominente, l'*io* col suo egoismo e, peggio, con le sue debolezze. Un dubbio amaro li punge, ed è che l'individuo, a sfogo di vanità, vi si faccia strada armato di piccole passioni, con quel corredo di bizze e puntigli e risentimenti il quale se è inseparabile dalla natura umana, non costituisce di questa la parte più bella nè la più interessante a mostrare ed a conoscere. Ed il volere occupare di sè l'attenzione del pubblico, e prendervi e tenervi più posto che non convenga co' lati deboli appunto, e nel più de' casi con iscapito grave della discrezione, col solleticare curiosità malsane e il prurito della maldicenza, di chiacchiericci e pettegolezzi, giudicano cosa ad ogni conto riprovevole.

Onde non sanno tenersi dal pronunziare disapprovazioni e condanne.

È lecito onestamente portare altra opinione. Di stabilire innanzi tratto una regola universale ed assoluta, qui, davvero, non è il caso. Il giudizio dipende tutto dalle circostanze, molte e diverse così come lo sono l'indole, le tendenze, le vicende degli uomini. Non il genere in sè di codesti prodotti è riprovevole. Bisogna guardare alle cose che vi si dicono, e al modo in che vi son dette. Il crollo alla bilancia lo dànno specialmente il proponimento, le disposizioni interiori, gl'intenti dello scrittore. L'abuso è possibile, pur troppo, ed anche, se si vuole, frequente: non occorrono di rado memorie e ricordi messi insieme a fin di scandalo e d'indiscrezioni. Ma la distanza tra l'abuso e l'uso ci è pure; ed è lunghissima. Dove tatto, misura, convenienza, dignità non faccian difetto, dove la rettitudine dell'animo e la purezza delle intenzioni appaiano manifeste, non vi è nulla a ridire. E se le cose son vere, un po' di schiettezza ed anche di vivacità nel propalarle non è poi gran male. Il fatto che la veridicità possa riuscire importuna, molesta a questi o a quegli, non toglie ch'essa sia in fondo un dovere per chi scrive, una scuola, un insegnamento eccellente per quei che leggono. Del resto, non guasta neppure che la persona si mostri co' suoi tratti e contorni ben rilevati e spiccati.

Donde mai gli scritti autobiografici in genere, di uomini, s'intende, che abbiano da narrare qualcosa che ne metta il conto, attingono la potente attrattiva che han sempre spiegata e, non importa quel che possa parerne ad alcuni, seguiteranno a spiegare sugli intelletti e sugli spiriti anche largamente e seriamente colti? Com'è che dalle *Confessioni* di Sant'Agostino a venire giù giù sino, per esempio,

ai *Ricordi* del D'Azeglio, o ai non meno notabili del Dupré o del generale Pianell, questa forma di letteratura sembra destinata a resistere al mutare di tempi, di condizioni e di gusti? Da che dipende la lor perenne freschezza, e poi il fatto che noi ci torniamo sopra sempre daccapo con diletto sempre vivo, quasi quasi sempre nuovo?

Io penso che qui l'attrattiva sia infine da derivare tutta precisamente dalla forte impronta che di sè la personalità vi stampa, dal manifestarvisi che fa l'individuo nella totalità viva, presente, attuosa del suo carattere, non soltanto come mentalità astratta e teoretica, ma nel pieno del suo volere e del suo fare. Il sapere, l'intendere, la pura attività intellettuale, da sola, non è tutto l'uomo. Un libro, fosse pur ricco di pensiero, di dottrina, di scienza, non vale spesso il ritratto fedele che un uomo porge di sè, di tutto se stesso, della sua individualità intera. Più vivaci e reali ei ci mostra le intime affinità, le reciprocazioni o i contrasti in lui tra l'interno e l'esterno, le convinzioni e le azioni, il pensare e l'essere, il volere astratto ed il fare concreto; e più ci pone dinanzi il tipo o l'immagine di un uomo, di un carattere. In questo veder rappresentata la vita così, apertamente, candidamente e nella sua interezza; in questo formarsi e svolgersi e rivelarsi dell'uomo come unità complessa ed organica, come operosa energia interiore che si estrinseca nelle relazioni con gli altri e nel contatto col mondo, noi si ha l'impressione schietta e vigorosa di quel che nell'idea loro la vita e la persona veramente siano, e debbano o possano essere.

Marco Tabarrini, dei moderni scrittori toscani, forse, insieme con Ferdinando Martini, il più italianamente purgato e genialmente semplice, nel tessere la biografia di Luigi Cibrario, ebbe a terminare così:

— « Io ho narrato alla meglio una molto nobile vita, piena di pensiero, di azione, di studii e di egregie opere. Se mi si domandasse come mai il Cibrario potè bastare a tanto, risponderei in brevi parole: egli credeva in Dio, aveva la coscienza del suo dovere, e faceva buon uso del tempo. Di qui la sua rettitudine di scrittore e di cittadino, la sua operosità, la sua perseveranza. Oggi questa direzione morale della vita si crede sia un legame al pensiero e un impaccio all'azione, e se ne vuol fare a meno. Francando l'uomo da ogni legge interiore si è creduto di dargli il massimo della potenza; ma in effetto si è reso più debole, più incerto, più imbelle, come una forza a cui manchi il punto d'appoggio. Perciò invece di azioni costanti e dirette ad un fine, si hanno convulsioni di epilettici; in luogo della temperanza virile che riesce, perseverando, si hanno violenze fatue e intermittenti, che non conducono a nulla; e la vita si consuma in vani conati di azione, quando non si confessa col suicidio una disperata impotenza. »

Il Barbèra ha trascritto queste parole, ch'ei chiama *auree*, e lo sono in effetto, nelle sue *Memorie* (pag. 374). Io credo che ciò non sia stato senza cagione. Per molte e grandi che fossero le differenze tra lui e il Cibrario, i pensieri del Tabarrini dovettero pure fargli apparire nella mente precisi e quasi scolpiti quei principii, quelle regole morali di vita, che nella carriera quaggiù furono a lui norma e sostegno per la sua coscienza e per la sua condotta. Ad ogni modo, a me paiono pensieri che alle *Memorie* del Barbèra s'attaglino assai bene come acconcia e meritata epitome.

Vita veramente nobile e onorata e degna in tutto di essere raccontata ed appresa questa di Gaspero Barbèra! Piena anch'essa di pensiero e di azione, e

spesa proficuamente per sè, pe' suoi, per la patria! Giunta ad uno di quei punti culminanti e decisivi che invitano ognuno a ritornare sopra di sè, e lo inducono al raccoglimento, alla seria riflessione su' proprii casi, egli ne riassume così il contenuto: — « Ero pieno di fede in un Essere superiore, che m'avrebbe aiutato, avevo un grande amore al lavoro e nessuna superbia, e perciò molto coraggio » (pag. 58). — E nel commettere più tardi a Vittorio Bersezio un racconto, che avrebbe volentieri stampato, ne tracciava in certa guisa egli stesso l'ordito: — « Le idee dominanti vorrei che fossero il lavoro, l'energia, la rettitudine ed anche la fede in un Essere superiore che sorregge le forze del credente (dico *credente* e non bigotto, nè fanatico) » (pag. 501).

II.

Nato in Piemonte di assai piccolo stato, avviato, qual semplice commesso di negozio, a misurare ed involtar panni di lana, Gaspero Barbèra sa da sè via via tirarsi su, educarsi, coltivare lo spirito, formarsi il carattere, prefiggere uno scopo alla sua esistenza e, fra difficoltà ed ostacoli che alla comune degli uomini sarebbero apparsi e stati insuperabili, raggiungerlo, levandosi ad una altezza cui, visti gli umili inizii onde mosse, l'avere agognato soltanto era già stato ardimento grande.

Di buon'ora, è vero, egli si distingue per la operosità. Pure, che fra le pezze di panni lani e i servigi mercantili trovasse tempo e voglia di rivolgere l'animo a cose gentili e nobili, di porsi con perseveranza a studiare l'inglese, di assistere a polemiche e discorsi a memoria fra giovani d'ingegno vigoroso, di esercitarsi in conversazioni letterarie, di attendere alla lettura di libri serii, è cosa che desta

stupore. Ai libri, al suo amore passionato di sapere, d'istruirsi, egli deve il suo gusto nelle lettere e in gran parte il suo avvenire. E fra i libri a lui prediletti annovera con ragione la vita e gli scritti del Franklin, non senza soggiungere: « Io credo di essere diventato, a furia di leggere e meditare il Franklin, poco alla volta una centesima parte di lui » (pag. 60). Nè senza buon diritto dice di sè: « I libri mi educarono, mi dettero lavoro, mi procurarono lucro più che ragionevole » (pag. 59). Pochi, credo, potrebbero dire altrettanto. — Quanti sono ora gli autodidatti di simil genere? — Moltitudini d'irrequieti, di ambiziosi, d'impazienti di godere, cupidi di farsi largo a qualunque costo, di pervenire a fin di strappare alla vita i suoi piaceri, si sentono, si veggono, pur troppo. Ma più i tempi ingrossano ed incalzano, e più, a guardar bene, è raro scorgere quei che con isforzi assidui, perseveranti, virili tentino acciuffar la fortuna e quasi costringerla, conquistandosi così l'avvenire.

Pari alla operosità sortì da natura grande avvedutezza e molta temperanza di opinione e di giudizio sugli uomini e sulle cose del mondo. Abbattutosi giovanissimo in tempi agitati da desiderii quanto più vaghi, tanto più smodati di novità e di libertà, la natìa moderazione valse a tenergli desto, ad acuirgli addentro il senso del limite e del possibile, e lo mantenne sobrio in mezzo ad una folla di briachi. L'approssimarsi di rivolgimenti nello Stato era generalmente presentito, massime poi da coetanei suoi. Sicchè non potè fare di non trovarsi fra compagni avventati e temerarii, che sognavano violenze e regicidii. Ma egli, nato uomo di ordine, confessa: « Io non era niente propenso alle violenze, e quando udivo parlare di uccidere il Re od altri, ne tremavo » (pag. 12).... « Io ardevo di sentimenti liberali, ma

non quanto i miei compagni, che si potevano chiamare arrischiati oltre modo, laddove io aveva idee di umanità, di giustizia per tutti e di religione » (pag. 25).

Alla operosità ed al felice equilibrio interiore vennero per giunta ad accoppiarsi tendenze ed abitudini ordinate in ogni cosa; e con esse una grande assegnatezza, la solerzia, la precisione scrupolosa e quasi minuziosa, il rigore giusto ma severo, prima di tutti verso se stesso. E tutto questo fu base a quel carattere suo tanto ammirevole che gli si andò di mano in mano, com'era naturale, plasmando e sempre più consolidando, e non lo fece deviare mai dal cammino dell'onesto e del doveroso in mezzo ad un mondo, dove tutto sembrava oramai cedere ed aprirsi allo spirito dell'intrigo, e nulla potersi conseguire se non per vie tortuose ed oblique.

III.

Di Piemonte lo vediamo trasferirsi a ventidue anni a Firenze, città dedita allora ad una vita molle, snervata, spensierata e piuttosto sfaccendata. Tuttochè giovane ed inesperto, ei non si lascia sedurre nè sviare. Fedele alle qualità solide dell'indole sua va diritto per la sua via. Nell'entrare a Firenze il 1840 non aveva in tasca che un francescone e due crazie: in tutto cinque lire e settantaquattro centesimi. Nel morire il 13 marzo 1880, ha lasciato ai degni figliuoli un vistoso patrimonio. Scrivendo dopo anni ad un amico, può affermare: — « I molti anni passati in Toscana mi hanno reso forse migliore; e se questo è vero, lo debbo, anzichè agli uomini, alla mia abitudine di conversare co' libri e con me stesso, scansando studiosamente tutti quelli che col loro cinismo avvelenano ogni cosa » (pag. 460).

Al partirsi da Torino era rimasto debitore ad un sarto Rodino di lire trentacinque. Dopo 30 anni non ha dimenticato il debito; e fa pagare al creditore lire centotrenta e centesimi venti: il capitale, cioè, i frutti e l'interesse de' frutti.

Entrato appena nella tipografia Le Monnier lo si sospetta di aver sottratto alcuni libri. Quando di lì a pochi giorni il Le Monnier tutto allegro gli annunzia che il ladro era scoperto, « io — dic' egli — rammento bene che non mi feci nè in qua, nè in là per la mia innocenza riconosciuta, e non interruppi neanco la lettura delle bozze » (pag. 48). In questo periodo, alludendo alle relazioni sue col Le Monnier, scrive: — « Egli è gaio, vispo, mezzo indifferente del mondo e delle sue pazzie; io mi arrabbio continuamente, e della malvagità degli uomini non mi so dar pace, quantunque vegga che le mie ire sono inutili e a me dannose » (pag. 461).

Separatosi poscia il 1854 dal Le Monnier, la cui *Biblioteca Nazionale* fu frutto dei suoi pensieri e delle sue cure, si trovò con sole diecimila lire di risparmii accumulati in quattordici anni, sposo novello, padre di un figliuolino, del suo maggiore Piero, e privo d'impiego. Nondimeno, dalla difficile e dura condizione si tira su: apre una stamperia per proprio conto, e riesce a dar lavoro a tanti uomini che da dieci che erano in sul primo impianto, salirono talvolta sino a cento; e « non accadde mai, nota egli, che al sabato mi mancassero i denari per pagarli » (pag. 98).

Nel 1856 compra a Parigi un torchio a macchina e lo paga lire 4300. Passano venti anni, ed ei si ricorda ancora che le lire trecento eran di troppo, che non voleva pagarle, e che il venditore Dutartre gliele prese a torto (pag. 132).

La sua stamperia non la lasciava mai senza un assoluto bisogno, non mai per andare puramente a

spasso: era proprio l'*homo unius negotii*, come devono essere quelli che, non importa in quale agone, mirano ad ottenere risultati notevoli. *Age quod agis:* questa fu la sua bandiera; ed ebbe ragione. Oh! non lo ha forse detto un uomo come il Goethe? — « Chi voglia compiere qualcosa di grande nella vita, uopo è che sappia circoscriversi e concentrarsi. » Epperò potè poscia affermare, non creando già una frase vuota, ma dicendo semplicemente il vero e, come è naturale, riferendolo a se stesso: — « La vita di un editore è la storia delle sue edizioni. » Unico esercizio igienico, per lui, fu per parecchi anni l'avviarsi ogni giorno alle tre con la moglie di là d'Arno, in via dell'Ardiglione, per prendere dall'Istituto svizzero, dove andavano a scuola, i figli Piero e Luigi e accompagnarli a casa.

Entrando in quella sua stamperia, ti sarebbe parso come di mettere il piede in un santuario, tanto vi erano grandi e interi ordine, nettezza, silenzio. E lui che n'era l'anima ed il motore, lo ricordo ancora la sola volta che ebbi a vederlo nel suo scrittoio e parlargli: seduto alla scrivania con molta compostezza e dignità, benchè semplice ed urbano ne' modi, col contegno grave e riserbato faceva indovinare quali ne fossero l'indole e gli abiti morali.

Quando il 1865 Firenze fu diventata capitale, rivolse ai suoi lavoranti alcuni avvertimenti, e disse fra l'altro: — « L'accrescimento di prezzo delle vostre fatiche mi dà diritto di chiedere a voi maggior energia nel lavoro; e non ne ho soltanto il diritto, ma ne ho anche il dovere, stantechè noi entriamo in tempi in cui gli uomini di buona volontà andranno avanti rapidamente; le mezze voglie si perderanno per via, e non gioveranno nè a sè, nè ad altri. Ed io ho bisogno di lavoranti che giovino a sè e a me, che li provvedo di lavoro, e che lavoro con essi....

Vi raccomando di essere attenti al lavoro, di abbandonare il vizio che ha taluno di voi altri di passare quarti d'ora in chiacchiere, ultimi ad entrare al lavoro e primi ad uscire.... » (pag. 294). In queste parole traluce come meglio non potrebbe tutta la natura dell'uomo e il bisogno in lui vivo di disciplina e di regole gerarchiche. Col vento forte di scapigliata democrazia che spira, suoneranno forse austere e rigide, specie in bocca a lui sorto di origine popolana. Ma, si sa, nessun contrasto più spiccato e notabile quanto l'agognare che fanno le classi popolari ad una eguaglianza livellatrice, indisciplinata, dissolvente, ed il mostrarsi e l'essere, se non sempre i più duri ed aspri col popolo, certo i più severi nel voler serbate la gerarchia, la subordinazione, le debite, insuperabili differenze, quei pochi appunto che, venuti su dal seno suo stesso, abbiano avuto capacità ed energia tante da pigliarvi un posto spiccato ed, usciti fuori della volgare schiera, conquistarsi meritamente autorità e considerazione. E che sia così è bene sommo e provvidenziale; poichè in ciò è pur da riconoscere, non dico un rimedio sufficiente, ma un salutare ritegno ai trascorrimenti di queste affannate società che via via sembrano accostarsi a passi rapidi ad una gran ruina.

Per altro, in quest'uomo gl'istinti in buon senso ed in senso vero popolani e democratici, sono serii, profondi: non si risolvono in chiacchiere, ma consistono in fatti. Al Gualterio che gli offre il titolo di tipografo di S. M., risponde con un sorriso. Due volte rifiuta la croce de' Santi Maurizio e Lazzaro; e se poi l'accetta una terza volta, è solo per non darsi aria di stravagante. Il Bey di Tunisi gli manda un gran *crachat* e un enorme diploma in lingua turca, ed egli rimanda ogni cosa da dove era venuta (pag. 447). E cura poi, come e quanto può, le sorti

de' suoi lavoranti; e dove ci sia bisogno di aiuti per essi e per le lor famiglie, è sempre pronto a soccorrere, a sollevare con mano benefica e con animo pietoso.

Travagliato per sette anni dal malore che lo trasse alla tomba, quando già dopo un anno si fu accorto della nessuna efficacia delle diverse cure seguite, annotava: — « Ci vuol pazienza e non si confondere con dottori e con medicine; quiete e spirito sereno, filosofico; guardare in alto: ecco i rimedii morali che fanno più buona prova dei rimedii chimici » (pag. 429).

E qui veramente si riman stupiti all'apprendere come un'anima così fortemente ed umanamente temprata leggesse volentieri l'*Imitazione di Cristo,* ritraendone dolcissimo conforto, e, provatosi invece a leggere il *Nuovo Testamento,* lo tralasciasse, confessando che quel linguaggio non giungeva al suo cuore.[1]

Il ciel ci guardi che noi si muova un processo alle intenzioni di un estinto. Ma neanche possiamo nasconderci che siamo lì a domandarci sempre daccapo, e sempre inutilmente, il motivo pel quale i figliuoli si siano determinati a confidare al pubblico codesto particolare riflettente l'intima vita dell'anima del padre loro. Che il linguaggio del *Nuovo Testamento* non giungesse al cuore del nostro Gaspero, è forse uno dei più inesplicabili enimmi psicologici cui, per dirla col Manzoni, questo guazzabuglio del cuore umano abbia mai in sè accolto. Il farlo però discendere nella quiete del sepolcro insieme con l'uomo che lo portò in seno, non sarebbe stato, ad ogni conto preferibile? In che il propalarlo potesse conferire a raccomandarne vieppiù la memoria per tanti lati

[1] Nella Nota dei figliuoli Piero e Luigi alle *Memorie* del Padre, pag. 446.

ricordevole e pressochè esemplare, non si vede. Nè giova il desiderio de' figliuoli intemerati di mostrarsi anche in ciò veritieri. La verità sta benissimo; nè era, certo, il caso di ricorrere ad ipocrisie o menzogne. Pure, per la venerazione dovuta al padre, sembra che il tacere sarebbe stato bello. Alla fin fine si può essere tutto quel che si vuole, anche liberi pensatori, anche atei (e nè l'una nè l'altra cosa era il Barbèra: al contrario); ma come si fa a non provare la mistica efficacia consolatrice e riconciliatrice della *buona novella* mossa dalla Galilea? Anche a volerla prendere dal lato puramente umano, il suo profondo valore storico, e la sua somma idealità etica, e gli effetti che nella realtà della vita ne sono provenuti, sono innegabili. Ma quando si abbia poi animo sano e retto, non turbato da pregiudizii nè ottenebrato da passioni, e ci si offra ad essa con cuore aperto e sincero, è impossibile non commuoversi al sentimento, ch' è pure di là, da quella *novella*, che all'uomo ed alle società umane son derivati un moto di giustizia e di solidarietà sociali ed una infinita scaturigine di amore e di misericorde pietà, di cui i simili non furono mai dischiusi da altra banda nè per altra guisa. Nè, dopo tutto, è da passare sotto silenzio che l'*Imitazione di Cristo* non è quella cosa ch' è, penetrante nel più profondo del cuore e dispensatrice di conforto, senza il substrato del *Nuovo Testamento*. Tolto l'Evangelo del Cristo, non è concepibile neppur la possibilità di nascimento dell'Imitazione.

Sarebbe lungo, del resto, il raccogliere tutti i tratti della singolare fermezza, della diritta energia di carattere dell'uomo. Occorrerebbe specialmente recare per intero due lettere mandate al suo Pierino, giovanetto appena quindicenne. A compiere il fuggevole schizzo, non sarà inopportuno toglierne almeno

alcun pensiero più saliente e caratteristico. — « Se tu fossi, gli dice, persuaso quanto dannoso sia avere un carattere di lettura difficile nel corso della vita, certo faresti più attenzione nel formare le lettere.... Leggi, Pierino, leggi e medita e scrivi pure, chè se non altro sgranchisce la mente, ma non lasciarti sopraffare dalla fretta, o dalla impazienza. I più eletti ingegni sono pazienti e minuziosi.... Prima di arrivare ad avere autorità e a mantenere ed accrescere la fortuna occorre uno studio temperato sì, ma costante, e coniugare ben chiaramente il verbo *Volere;* e quando leggerai la vita di Vittorio Alfieri, osserverai che la coniugazione di questo verbo lo ha fatto uomo, e lo ha salvato da essere uno de' mille Conti che non contan nulla o meno che nulla.... Io amo il lavoro e lo studio, ma nelle ore stabilite; poi lo spasso, le giterelle e i viaggi. Ti divertirai se saprai lavorare; ma e nel lavoro e nei divertimenti occorre tempo e misura. Nulla fatto senza un qualche ordine, se non ordine perfetto e militare.... È cosa di cui debbo ringraziare la Provvidenza che voi due miei cari figli (allude anche al secondo, Luigi) siate alquanto dissimili. *Dissimile* non vuol dire *contrario,* e spesso vediamo esser necessario il dissimile per armonizzare un tutto.... Quando penso che tu compirai questi miei desiderii per il bene tuo e della tua famiglia e per onorare il mio nome, che io trassi da una profonda oscurità a un posto di luce abbastanza viva, io, dico il vero, sento di essere fortunato, e orgoglioso di questa fortuna, invidiata da molti » (pagg. 506-10).

IV.

Saldo, diritto il carattere, non meno vigoroso si rivela nel nostro Gaspero lo spirito di osservazione. D'ingegno fine, acuto, arguto, egli non entra in re-

lazione con gli uomini senza scrutarli *intus et in cute:* non viaggia in paesi stranieri, non vede cose e costumi nuovi, senza annotare qua e là con tocchi rapidi, ma incisivi, comprensivi, giudiziosi, le sue impressioni.

Dopo aver chiamato il Ricasoli uomo non facilmente accostabile e piuttosto rigido ne' modi che affabile, aggiunge « come porta generalmente la natura toscana » (pag. 51). Della gioventù toscana avverte concisamente, ma efficacemente: « molto spirito, facilità in tutto, sodezza poca » (pag. 162); il che, come prima, è per molta parte vero anche ora. Altrove: — « Un toscano s'imbroglia maneggiando dialetti, de' quali nulla intende, nè apprende mai per quanto tempo rimanga fuori di casa. In ciò somiglia al francese » (pag. 481). All'indole de' Piemontesi attribuisce il compiacersi, in cambio di correggere i difetti proprii, a mostrare quelli degli altri (pag. 63). D'altra parte: — « Le città artistiche del Mezzogiorno menano soverchio vanto di quello che hanno fatto in altri tempi; ma che non serve a nascondere la presente loro ignavia. Sono come quelle famiglie di nobili decaduti: rimangono i titoli, ma le sostanze sono svanite » (pag. 300).

A proposito di Pietro Giordani, il quale ogni volta che egli aveva occasione di visitarlo gli domandava: — Che fa quello, che fa questo? —, osserva con lepida ironia: « In ciò rassomigliava ai re e alle monache e a coloro che menano vita solitaria, i quali quando veggono qualcuno lo assediano di interrogazioni strane ed anche insulse » (pag. 73). Anche Niccolò Tommaseo la prima volta che lo vide voleva sapere da lui quanto spendesse il banchiere Fenzi per la tavola!

A dare un'idea del come oggidì si metta insieme un giornale, non di ultima sfera, ma dei mezzani in

fatto di onestà, dice, fra l'altro: — « Il Direttore è uomo audace che di notte pensa a chi recar molestia di giorno. L'accortezza, la furberia e la malizia spesso tengono luogo di dottrina.... Ha orecchio sveglio: ode tutto, e talvolta frantende; nulladimeno scrive, giudica e condanna.... Nei giornali s'è viziato tutto; nulla di schietto, di leale » (pagg. 410-12). Nel riguardo di codesto argomento dei giornali, sul quale egli a più riprese ritorna, mostravasi molto impensierito anche Massimo D'Azeglio, che, aprendosene con lui appunto, esprimeva concetti, che ai giorni nostri segnatamente mette il conto di ricordare: — « Negli articoli, salve rare eccezioni, in fondo si vede sempre trasparire l'interesse di partito, di setta, di una personalità politica o d'un ministro o del fare associati o di adulare la piazza.... Finchè non si trovi una massa di gente che scordi passioni, rancori, campanili, cupidigia d'ogni sorta per pensare solo all'Italia, non faremo niente » (pag. 564).

E qui ti voglio! Chiama e rispondi...! Ingenui alquanto i due eccellenti uomini: credevano potersi addirizzar le gambe ai cani, e non s'accorgevano che sarebbe stato come un aspettare il messia. Giornali e giornalisti, a parte i pochi buoni, che, s'intende, non mancano, sono la piaga delle piaghe nell'organismo malato e scombussolato di queste misere società odierne. I peggiori guai vi sono generati dalla stampa quotidiana, agitatrice per indole e per calcolo, quando non sia addirittura corruttrice. Per qualche po' di verità che scopre, infinito è il numero delle menzogne, delle storte idee e persuasioni che mette in giro e diffonde ogni dove, in alto e in basso. Ed il male è un proprio cancro roditore, che si dilata e piglia piede ogni dì più. — Quali i rimedii? — Umanamente non se ne scorgono. Preso l'aire è difficile che ci si arresti: di male in peggio, si an-

drà sino in fondo. Forse, chi sa, si farà punto per tornare indietro solo dopo spasmodiche convulsioni sociali, e lotte e crisi sanguinose e terribili, ma rigeneratrici, « perchè infine », è daccapo il Manzoni che lo dice, « le cose devono pure una volta ravviarsi. »

Le sue *Memorie* sono tutta una miniera preziosa di giudizii intorno ai moltissimi uomini ch'ei conobbe, rinomati e valorosi nella politica, nelle arti, nelle lettere. Dei molti bozzetti che offre, ne scelgo uno solo come quello nel quale parecchi uomini ben dotati del tempo nostro riscontreranno forse ritratte al vivo le loro qualità e i loro difetti. — « Vincenzo Salvagnoli, così s'esprime il Barbèra, fu scrittore, se non facile, ornato, che avrebbe potuto arricchire il suo paese con opere di polso, se non avesse (come allora usava in Toscana) versato il suo ingegno in conversazioni ed in amichevoli ritrovi, anzichè nella paziente meditazione dello scrittoio.... Scriveva anche in versi, forbiti e robusti come la sua prosa; ma tutto ciò a frammenti, niente di lena un tantino lunga; ispirazioni, capricci, fantasie passeggiere.... L'arguzia, l'epigramma, lo dominavano ed egli dominava con quelli » (pagg. 186-87).

Vede Parigi, e tutto gli sembra ammanierato (se vuolsi, gentilmente ammanierato) cominciando dall'architettura dei palazzi sino ai cartelli delle botteghe (pag. 178). A Lipsia, visitando una stamperia, trova in una stanza tre persone sedute a disegnare, piegate a un banco; ed, ammirando, ricorda che nessuna di quelle, a sentirli entrare, si mosse e si voltò, sospendendo il lavoro; sicchè, dic'egli, più che persone parevano ombre (pag. 245). De' *buoni tedeschi lavoranti*, come li chiama, non gli sfuggono, del resto, parecchie altre qualità che « dànno loro una fisonomia tanto speciale e tanto superiore alla classe degli altri lavo-

ranti di Europa » (pag. 251). Ammonisce i nipoti di questo, che in viaggio si vede e talvolta s'intravede; che l'animo è sempre eccitato e non mai normale; onde facilmente ci s'induce a compre ed acquisti inutili (pag. 251).

Visita daccapo Parigi il 1864, tornando da Londra, e manifesta impressioni che ogni Italiano in circostanze identiche avrà di certo, se non espresse, provate: — « Mi recò un indicibile giubilo venendo da Londra, tutta di colore scuro, di modi riservati, secchi, brevi, il trovarmi in mezzo a quella festività parigina e con gente a noi Italiani più omogenea che gl'Inglesi, dei quali ero stato per lungo tempo tanto fanatico. Gl'Inglesi, che noi vediamo in Italia, appartengono alla società scelta per educazione e per ricchezze; a Londra son meno sociali con gli stranieri, più rozzi di modi, forse perchè meno agiati, o perchè non hanno ancora viaggiato » (pag. 278). — Nel 1871, dopo la guerra, torna una quarta volta a Parigi quasi fumante ancora degl'incendii della Comune, tutta ripiena delle macerie e rovine che la guerra intestina vi aveva ammucchiate; e ne descrive lo spettacolo strano e miserando: — « Niente più di quel brio francese che schizzava dagli occhi e dalle mosse.... Le *blouses*, le 200 mila *blouses* che sono a Parigi, hanno potuto preparare tutto questo lavoro di distruzione; mentre Parigi, la Parigi che fa denari ad ogni modo, se ne stava con le braccia conserte a mirare chi scavava la fossa.... È questo credibile? Può questo paese ispirare sicurezza in avvenire?... Dei Prussiani poco si parla. Dei Comunisti se ne mormora; del Governo nessuno si cura. Non vidi mai tanti nastri all'occhiello come si vedono in questi momenti di repubblica.... Indifferenza straordinaria: non riso, no; ma neppur commozione.... Chi li capisce questi Parigini?... Se Parigi fosse una famiglia,

direi: È una famiglia rovinata. Se fosse un individuo, direi: Sta per suicidarsi. Essendo una città di due milioni di abitanti, non so più che dire.... » (pagg. 380-85). E si guarda bene ora di concludere come aveva fatto prima: « per i Francesi serbo la mia simpatia » (pag. 279). — Ci è ben da scommettere che, se il nostro Gaspero fosse potuto vivere insino ad ora, o potesse risuscitare, a vedere i tristi casi nostri del maggio '98 e dell'ultimo settembre e le violenze sinistramente minacciose degli scioperi e le subdole e torbide insurrezioni dei nostri ferrovieri, sarebbe uscito, a riguardo dell'Italia, in esclamazioni del pari di sgomento, se non ancor più acerbe e più lugubri. Almeno lì, in Francia, uno Stato, un Governo c'è; ma qui, in Italia? E poi e poi: lì si sa volere, e fosse pure attraverso eccessi riprovevoli; quando qui, invece, si va come sperduti nel buio e menati verso il caos da un parlamentarismo ch'è paralisi ed abulía impotente.

Solo in un paio di luoghi si potrebbe coglierlo in fallo. Afferma che in Germania il tedesco viaggiando su le strade ferrate, « pur di risparmiare, si contenta dei secondi posti; sicchè vi si è pigiati e vi si soffoca » (pag. 239); quasi in Italia vi si stia in panciolle o almeno comodamente, e gl'Italiani abbiano costume di viaggiare tutti ne' primi posti! E tralascia poi di avvertire ciò ch'è più importante, che i secondi posti in Germania valgono quasi quanto i primi in Italia, a non contare, di soprappiù, la decenza, quasi quasi l'eleganza. E, da ultimo, dimentica di far sapere due cose: la prima, che i Tedeschi si muovono e viaggiano molto, onde stazioni e treni in Germania, su tutte le linee, sulle principali come sulle secondarie, son sempre affollati, in quella che in Italia, meno alcune linee dirette e centrali, accade appunto il contrario, e le nostre stazioni e i nostri treni sono la più parte vuoti: l'altra cosa poi,

maggiormente notevole, è che in Germania le ferrovie sono state costruite in servizio del pubblico, e tutto vi è ordinato in guisa che i viaggiatori ne traggano ogni miglior comodo ed agevolezza possibile, mentre le ferrovie in Italia, oltrechè costruite per raggiri politici ed a scopi elettorali, le si direbbe esercitate nell'interesse non del pubblico che paga, ma sì degl'impiegati e del personale di servizio, quanto numeroso altrettanto assai spesso ozioso. Un'altra piccola minuzia che si potrebbe rilevare, è il confondere che fa il Barbèra il Wilhelmsplatz a Berlino col luogo dove è posto il palazzo abitato un tempo dall'imperatore Guglielmo I, che è in sul terminare dell'*Unter den Linden*.

V.

Se, come s'è visto, quale scrittore il Barbèra ha pregi e qualità non comuni, l'ingegno spontaneo e vivo, le letture, gli studii, le meditazioni non valsero, d'altra parte, a fare di lui un oratore. Gli è che dell'antico motto: *Poeta nascitur: Orator fit* ci è molto a diffidarsi; e chi lo pronunziò, disse in fondo il falso. Per qualsiasi forma di essere e di manifestarsi cui l'uomo aspiri e voglia addirsi, occorre esserci un po' nati. Se non vi si senta e non vi sia naturalmente inclinato, se nascendo non porti addentro certa virtuale attitudine che ve lo disponga ed abiliti, è difficile che l'uomo possa fare alcuna cosa bene. L'istruzione, l'educazione, la disciplina della mente e del cuore possono svolgergliela, perfezionargliela codesta attitudine; ma non gliela dànno. Il *farci la mano* ad un qualsiasi esercizio è necessario; ma non è l'*unum necessarium*. La sentenza di Orazio riman sempre la vera:

> .... Ego nec studium sine divite vena,
> Nec rude quod possit video ingenium.

Eletto due volte rappresentante del Comune di Firenze, quando vi era la capitale, il Barbèra confessa ingenuamente di non essere stato consigliere eloquente nè tampoco parlatore: ed aggiunge: — « Nelle Commissioni dicevo piuttosto ordinatamente le mie ragioni; ma parlare in pubblico non mi era egualmente agevole. La parola mi faceva nodo alla gola, gli occhi s'intorbidavano, quasi non ci vedevo più, sentivo che il sangue montava al capo. » Nè fa di meno di aggiungere molto sagacemente ed argutamente: — « Il non aver la parola pronta, vivace, quasi aggressiva è un vero e proprio difetto in questi tempi per chi si mette nelle amministrazioni pubbliche, nelle quali conta più chi sa parlare liberamente in pubblico, che chi fa quello che sa e può, lealmente e senza menar rumore, nè vanto. Uguale difficoltà di parlare in pubblico provò, fra gli altri, Beniamino Franklin. Anche Massimo D'Azeglio, parlatore aggraziato e piacevole in conversazione privata, non riuscì mai a fare un discorso in Senato ove gli conveniva di leggere lo scritto » (pag. 319). Ciò a conforto, forse gradito e desiato, di quei parecchi cui, come a lui, per temperamento troppo sensitivo ed impressionabile manca la capacità di dominare il pubblico, e la presenza di questo facilmente li turba ed impaccia; ma è una vera *fiche de consolation* assai lieve e misera. La sagacia dell'osservazione è pur tale che scotta e brucia e fa fremere d'ira: quante volte per la potenza delle frasi, spesso della chiacchiera, massime di quella avvocatesca, e, peggio, giornalistica, non si veggono salir sublimi povere mediocrità, quando non siano, per giunta, spregevoli!

Checchè sia, intanto, dell'oratore, tornando al Barbèra quale scrittore, io vorrei, per parte mia, di scrittori della stoffa di lui augurarne all'Italia parecchi. A niuno si lascia meglio applicare la parola:

lo stile è l'uomo. Senza ombra di leziosaggini, senza sfoggio di ornamenti vani, senza millanteria nè falsa modestia, ei si offre appunto in una forma corretta e ad un tempo semplice, naturale, franca e severa: in tutto immagine nitida e precisa del suo carattere e della sua vita. All'indirizzo di lui Massimo D'Azeglio scriveva: « Si metta a scrivere e cerchiamo, se si può, di rendere l'italiano leggibile. Il suo modo è quel che ci vuole » (pag. 290).

Della molta proprietà e del buon garbo ch'ei poneva nelle sue scritture, gli esempii abbondano. Fra i più belli, oltre quelli che si sono via via già incontrati, si potrebbero citare anche molte delle sue lettere e la necrologia, riprodotta nelle *Memorie* (pagg. 203-209), pel suo amico e collega Pietro Rolandi, editore libraio a Londra. Anche di lui è la biografia di Antonio Panizzi nel libro *Volere è Potere* del Lessona. Ma, per non parlare che delle *Memorie*, la narrazione eguale sempre, non mai stracca nè pesa, scorre dal principio alla fine fresca, viva, casalinga, come comporta la natura delle cose. Sembra di stare a conversare con un uomo di spirito, di sano criterio, di larga esperienza, che molto ha visto, molto ha pensato, e soprattutto ha molto operato. L'illusione essendo compiuta, il diletto che se ne prova è massimo e spontaneo.

Forse si potrebbe dubitare se pel fermarsi volentieri che egli fa a narrare con minuta e, senza dubbio, esatta precisione i nostri eventi politici del periodo ultimo, il racconto abbia per avventura guadagnato in ispeditezza ed efficacia. A qualcuno forse potrà parere che un po' più di parsimonia in codeste escursioni e divagazioni su pel campo dei fatti storici sarebbe stata usata a proposito. Pure, nè è da tenere per infondata la speranza sua che molti dei particolari da lui registrati potessero riuscire utili alla storia

contemporanea; nè è poi da credere che ogni attinenza mancasse fra i rivolgimenti compiutisi di mano in mano in patria e l'attività di lui qual tipografo e editore; sicchè, discorrendo egli di questa non avesse qua e là a trovare addentellato per toccare di quelli.

Il concetto, del resto, che informa queste *Memorie* e ne indica l'andamento, nessuno potrebbe esporlo meglio di quello che abbia fatto l'autore medesimo in una lettera al professore Mestica; e merita davvero il pregio di prendere notizia, se non di tutti, di alcuni dei pensieri suoi: — « Scrivo quello che è vero e quello che sento.... Comprendo che il secolo va cambiando, e certa roba schietta non potrà più piacere fra qualche anno; ma io non scrivo per vanità, bensì per dovere.... Il pensiero di riuscire uggioso mi scoraggisce, scoraggiato come sono già dalla mia infermità accresciuta. È vero che io farò conto di narrare le cose mie ai miei nipoti senza burbanza nè orgoglio, ed allora il pubblico sarà meno rigido con chi è modesto, seppure avverrà che s'abbia bisogno d'importunarlo. Io avrei in animo di frammischiare le cose familiari, le tecniche, il commercio dei libri, i viaggi, le notizie di persone più notevoli da me conosciute, ed infine il poco bene e molto male che fanno i giornali; ma tutto questo, in mezzo a questo turbinìo di cose è roba che invecchia e che muore presto.... Scriverò quello che è realtà e vi aggiungerò quelle considerazioni che mi verranno suggerite non dal mio ingegno, ma dal mio animo non turbato da vanità.... Avendo ingegno ed animo lieto si potrebbe illeggiadrire la seconda parte, che è altamente bibliografica, anche più della prima, la quale è racconto semplice come un libro di Franklin, meno la differenza dell'ingegno ch'egli aveva nudrito di studi severi e di molta pratica di mondo » (pagg. 519-20). —

Al quale ultimo desiderio di lui ha corrisposto il figlio Piero. Da uomo di gusto e di lettere, con dignità massima, anzi proprio con isfoggio da gran signore, s'è preso il carico di fare ciò cui il padre non ebbe tempo nè forza. Nella ricorrenza del cinquantesimo anniversario della Ditta (ottobre MDCCCLIV-ottobre MCMIV) è venuto fuori un assai sontuoso volume, dove con istudio, con larghezza di particolari, con ricchezza di accessorii istruttivi e curiosi sono illustrati i lavori usciti durante i primi venticinque anni dalla casa editoriale. Così le *Memorie* del padre e le illustrazioni bibliografiche del figlio formano ora insieme come un tutto organico, e sono un buon contributo alla storia della cultura (alla *Kulturgeschichte*, come i Tedeschi usano denominarla) in Italia, in un periodo dei più mossi del secolo passato.[1]

VI.

È tempo ora di dire alcunchè dell'editore. In Gaspero Barbèra carattere, spirito di osservazione, stile, gusto letterario non furono che tutti mezzi al fine. Far l'editore: questo il suo fine.

Del nobile ufficio e de' suoi serii intenti egli ebbe di assai buon tempo concetto chiaro, preciso, fondato. Il sodisfare le brame sovente bisbetiche e vane dei bibliomani e il rispondere ai bisogni della cultura nazionale furono per lui cose diverse, lontane ed opposte. È molto significativo che, chiamato in un banchetto in onore di Giambattista Bodoni, da lui presieduto, a dire di costui, finisse col tessere

[1] Vedi *Annali Bibliografici e Catalogo ragionato delle edizioni Barbèra, Bianchi e Comp. e di G. Barbèra con elenco dei libri, opuscoli e periodici stampati per commissione, 1854-1880.* Firenze, G. Barbèra editore, ottobre MCMIV. Un vol. in 4°, pag. 600.

invece l'elogio di Giuseppe Pomba. Il Bodoni aveva fatto della stampa un'arte di lusso al servizio dei principi e dei ricchi: il Pomba l'aveva fra i primi resa popolare, facendola servire all'incremento dell'istruzione. Per sua parte il Barbèra non esitò. Prese di mira i bisogni della cultura; e ideale suo fu sempre un editore che pubblicasse opere buone e utili, le quali non fossero di caro prezzo. Questo ideale gli era a un tratto spuntato nella mente sin da quando, commesso viaggiatore della fabbrica di panni dei signori Sella, vide il 1837, a Genova, nelle vetrine di un libraio una edizione dei nostri quattro poeti stampata a Parigi. Tra sè e sè e melanconicamente non potè tenersi dall'esclamare: — « Come! ci si manda libri stampati a Parigi, che nessuna censura c'impedirebbe di stampare in Italia? Come! non ci sono editori in Italia che abbiano coraggio a fare intraprese di esito così sicuro come è la ristampa dei nostri classici? È forse più agevole stampare l'italiano a Parigi che in Italia? » (pag. 31).

Ed il più bel titolo di onore per lui è non solo di esservi rimasto fedele, ma di averlo largamente e degnamente effettuato codesto ideale. Col suo modo d'intendere l'arte tipografica, con quella eleganza, con quel decoro corretto e dignitoso, cui l'ha elevata, egli è riuscito a svegliare l'amore pe' libri. Per quanta parte poi con le sue pubblicazioni abbia cooperato a rompere quel torpore, quella indifferenza per ogni alto ideale umano, onde le menti parevano in Italia aggranchite tutte, a svegliarvi, a diffondervi appagandolo insieme, il desiderio delle sane letture, dei buoni studii, della soda istruzione, sarebbe difficile misurare. A sentirgli formulare quel suo aforisma così pregno per lui di significazione: « La vita di un editore è la storia delle sue edizioni, » nessuno può dargli del presuntuoso. I libri editi dalla sua Casa son lì

come la stregua esatta per misurare l'importanza del còmpito da lui fornito nella vita.

I figliuoli ricordano che « il segreto del suo buon successo fu forse questo: ch'egli era nato editore, cioè con tutte quelle doti che sono necessarie a una tal professione: naso acuto, palato fine, occhio sicuro; da sentir per aria se il momento è opportuno o se è meglio aspettare, da saper scegliere i suoi uomini, notare a colpo le attitudini di ciascuno; e senza tanto cincischiare distinguere l'oro dall'orpello. Oltre a ciò egli non si dimenticava mai di essere editore, e fu sempre ed esclusivamente editore: non ebbe nè la passione della caccia, nè fu agronomo, nè fece collezione di monete antiche, nè era vago dei geniali ritrovi » (pagg. 448-49).

E ciò in gran parte è vero, ed anche ben detto. Qua e là parecchie massime di lui lo confermano, mettendo in luce la sua avvedutezza e sagacia non comuni. Per esempio: « Un editore deve diffidarsi del fanatismo degli autori per le proprie opere » (pag. 358). Poi: « L'invecchiar degli autori o la loro morte toglie un numero di ammiratori soliti a carteggiare con essi e a corteggiarli, oltre che sopraggiungono altri scrittori cui è più facile correggere o compendiare le opere di chi li ha preceduti, e così ai vecchi autori generalmente s'aspetta l'oblio » (pag. 338).

Se non che, di cosiffatte massime ne occorrono anche altre, delle quali non è facile accontentarsi del pari. Al Bindi scrive: « S'Ella invece di seguire il suo genio, nell'imprendere lavori letterarii, seguisse i bisogni o le voglie di un editore che sono i bisogni o le voglie del pubblico, Ella troverebbe larghi compensi » (pag. 485). Altrove avverte: « Preti, frati e santi ai tempi che corrono non sono nelle simpatie del pubblico che legge » (pag. 197). E in

fine, levandosi ad una regola generale, sentenzia addirittura: « Un editore non può fare a meno di studiare attentamente le inclinazioni del pubblico, non molto diversamente da un impresario teatrale » (pag. 112). Francamente, la sentenza ci sembra un po' troppo categorica, e pericolosa, per giunta, e tanto più in quanto pronunziata da lui.

Nessuno vuole, e sarebbe stoltezza pretenderlo, che un editore compia atti di eroismo, e, per amor puro alla verità ed alle elevate esigenze del pensiero e della scienza, si cacci in intraprese disastrose. Ma *studiare le inclinazioni del pubblico!* Non so, ma non credo che vi sia cammino più sconclusionato nè più sdrucciolevole di questo. A voler seguire le voltabili simpatie, i ghiribizzi, gli andazzi del pubblico, non ci è più criterio sicuro che tenga, e si rischia certamente di scendere assai giù. Quanto col sistema di accarezzare le tendenze di un pubblico fattosi di mano in mano sempre più superficiale, svogliato, restìo ad ogni sforzo di pensiero, ad ogni minima tensione di spirito che un libro serio e robusto gli imponga, di niente altro cupido che di letture leggerissime, capaci solo di solleticargli i nervi e i sensi: quanto, dico, con tal sistema si sia già fuori di strada, non è chi non vegga. Per questa via certi giornali e certe cronache, grigie o bizantine che siano, e certi romanzacci e certe laudi e drammi, e certi abbozzi e tentativi di materialismo storico e non storico che fan rizzare i bordoni, son riusciti a quasi porre al bando il libro. Per questa via il campo della letteratura da noi si vede oramai tutto quanto ingombro di fantasticherie e cicalate, e massimamente di conferenze: tutte cose (meno, s'intende, le poche buone e resistenti all'assaggio) messe, d'ordinario, giù in fretta e in furia ed ammannite per cervelli cui manca ogni buona lena, ogni abito e voglia di studio, e non

sanno propriamente quel che siano il pensare e l'apprendere davvero: cose fatte quindi per vivere dal mattino alla sera, non oltre il giorno che le ha viste nascere: cose, insomma, che anche composte, forse, con certa genialità, non concludono nulla, non lascian maturare alcun frutto di duraturo e vital nudrimento: E bisogna poi sentirli i direttori non solo di giornali serii, ma insin di riviste posate, che van per la maggiore! Come son rigidi nell'esigere che, volendo scrivere in quelli, vi accomodiate ai gusti del pubblico, attenendovi sopra di ogni cosa ad una media bassa!

Sicchè è un brutto pendìo, una discesa senza fermata, quella delle inclinazioni del pubblico. Continuando, l'unica cosa forse che potrà trovarsi al termine suo è la vacuità, la leggerezza degli spiriti, congiunta a molta depravazione morale.[1] E non pare

[1] Mi sia lecito avvertire che queste cose le scrissi nel 1883, e come le scrissi allora, le ho lasciate qui tali e quali. Ciò perchè si vegga che, a parte il tono alquanto assoluto e le tinte recisamente pessimistiche, per cui le mie parole dovettero assumere aria un po' presuntuosa, gli eventi si son presi il carico di darmi ragione. Un segno a tal riguardo dimostrativo all'estremo (mentre pure a primo aspetto parrebbe dimostrare appunto l'opposto) se n'è avuto di recente in quel *referendum* indetto da un foglio della Capitale « Il Giornale d'Italia », ed aperto negli ultimi mesi nelle sue colonne e non per anco chiuso, relativamente « alle cronache del delitto e del male », e al se siano da riprovare o da approvare, e sino a che punto, entro quali limiti, sotto qual forma: *referendum* indetto dietro la spinta che vi diè il professore Vittorio Cian della Università di Pisa, con una molto nobile e ben sentita lettera apparsa nel num. del 24 gennaio 1905. Dimostrativo all'estremo, dico: nessun indice infatti più sicuro, ed insieme nessuno più brutto nè più spaventoso, del contagio dell'immoralità propagato dalla stampa, specie quotidiana, e per conseguenza del diffondersi e grandeggiare presso l'universale di abiti corrotti e corruttori e di tendenze criminaloidi per opera di essa giorno per giorno covate, quanto codesto fenomeno, che si sia venuti al punto di dover indire un *referendum* di tal genere e di dover dibattere intorno

davvero troppo il domandare da un editore che, dove si senta e sia intelligente ed onesto, e voglia realmente rendersi benemerito degli studii e della cultura seria, usi, a modo e con misura, qualche violenza sul pubblico e sulle sue inclinazioni. Infine, sono pur vere le parole dette appunto al Barbèra da un uomo che se ne intendeva, dal Brockhaus, di Lipsia: — « Un editore su dieci intraprese ne sbaglia cinque, ne indovina discretamente tre, ne imbrocca di slancio due, che rimediano a tutto » (pag. 135). Per esse gli editori avrebbero a far coraggio, e a trarne anche il dovere morale di fare astrazione, a tempo e a luogo, nella scelta delle opere, da ciò che il dirizzone del momento o la moda vana e passeggera fa parere più accessibile, più desiderato dai lettori, e, dal punto di vista mercantile, promettente lauti guadagni. Peccato che si sia così poco disposti ad intenderlo tal dovere!

Qui si è, intanto, rasentata una questione delle più urgenti per l'avvenire della cultura in generale, ma specialmente della nostra. Ad opere meditate e stu-

---

alla cosa che ne forma l'argomento; che, in altre parole, argomento di simil natura sia diventato oggetto di discussione. A tacere, del resto, che suscita dissensi, dispareri, contrasti di opinioni e di vedute vivi ed ardenti fra classi di persone che si stimano, e in un certo senso sono, colte, civili, moralmente educate. E a tacere altresì, che, nell'atto stesso che il dibattito dura, i giornali (anche quello medesimo che lo tiene acceso!) tiran di lungo e seguitano come prima, anzi peggio di prima, quasi non sia affar loro, e la così detta opinione pubblica, almeno la parte sana e retta di essa, clamorosamente ribellantesi, non li tanga. Su codesto aspetto della cosa niuno di coloro che vi han pronunziato intorno il loro avviso, si è fermato per rilevarlo. Eppure, replico, è il più brutto e spaventoso, poichè denota quanta poca speranza oramai rimanga che si voglia seriamente porre rimedio alla ributtante e fetida piaga. Quasi quasi ci sarebbe da credere che il *referendum*, esso stesso, sia stato voluto niente altro che qual nuovo arnese di richiamo, buono, facendo chiasso, ad aumentare la rinomanza del giornale.

diate l'Italia offre di rado qualche posto. Il trovare chi voglia assumerne la stampa diventa difficoltà sempre più grossa ed insuperabile. Ed è un brutto circolo vizioso e fatale quello in cui ci si aggira: pochi scrittori, perchè pochi gli editori e i lettori; pochi editori, perchè pochi gli scrittori e i lettori; infine, pochi lettori, perchè pochi gli scrittori e gli editori. — Come se n'esce?

Bisogna rendere giustizia al Barbèra. Mentre nessuno pare che senta il bisogno di pensarvi nè molto nè poco, è vanto non lieve l'avervi pensato lui. I suoi poco lieti presentimenti al riguardo rimontano a tempo relativamente remoto — « A vero dire, di scrittori di opere nuove, utili e dilettevoli, ogni giorno ci pare ne vada scemando il numero; e i tempi non procedono favorevoli nè allo scrivere nè al leggere, e perciò neanche allo stampare » (pag. 115): così egli, nel dar fuori, diventato editore, il primo libro. Più tardi, il 1865, in una lettera insiste: — « Debbo confessare che da un pezzo in qua veggo diminuite le buone pubblicazioni, infiacchiti gli editori, accresciuti gli ostacoli agli autori per la pubblicazione dei loro scritti » (pag. 489). E a porre un argine al male proponeva la creazione di un arbitrato letterario, di una specie di anfizionato, composto di letterati e scienziati, con l'incarico di esaminare i manoscritti inviati sotto il velo dell'anonimo e di darne parere. Se buono il giudizio, questo, pensava lui, agevolerebbe le vie ai giovani di trovare editori; e agli editori sarebbe guida per istruirli sul pregio dei manoscritti e bussola per intraprendere pubblicazioni ardimentose (pagg. 491-92). Se non che, sembra che egli stesso non fosse ben persuaso della efficacia e forse dell'attuabilità del rimedio, che, per lo meno, ne scandagliasse gl'intoppi e le difficoltà molte e gravi; poichè lasciò la lettera non finita, nè la spedì altrimenti al

suo destino. Ad ogni modo, il solo aver rivolto i pensieri al ponderoso problema, fa grande onore alla sua perspicacia.

I servigi resi dal Barbèra alla letteratura, per aver mirato con le sue pubblicazioni, ed essere egregiamente riuscito, a sollevare il livello della intelligenza e della cultura generale, non devono far velo e indurre a tacere che per gli studii filosofici l'efficacia sua non è stata notevole del pari, e forse nemmeno proficua. In questo campo non si direbbe che abbia saputo scegliere i suoi uomini e discernere l'oro dall'orpello. Il rinnovamento del pensiero e della coscienza italiani, l'una e l'altro o incanutiti fra concetti e intuizioni viete e scadenti, o impaniati con dottrine e formole nuove ed eccessive, quanto abborracciate e temerarie, doveva essere non per picciola parte lavoro, missione propria della filosofia. È molto dubbio, se il valore intrinseco dei libri di filosofia usciti dalla sua tipografia sia tale da promuovere codesto effetto, cui pure dovevano essere indirizzati. Sarebbe ingiusto credere che egli abbia voluto di proposito deliberato blandire e assecondare quei due fallaci avviamenti del pensiero italiano. Ma è certo, d'altronde, che non una delle sue pubblicazioni riesce vittoriosamente e con incontestabile autorità a rintuzzare nè l'uno nè l'altro, segnando una qualche traccia nuova e luminosa. E neppure si potrebbero accogliere come inconcussi certi suoi giudizii intorno ad alcuni filosofi nostrani ed alle opere loro. Però, nessuno vorrà aspettarsi di vederci più di così ingolfare in una discettazione sottile con un trapassato, meritevole della più intera simpatia, al quale di soprappiù non manca una scusa assai valida. « Per un editore è egli possibile legger tutto, intender tutto, giudicar tutto? » (pag. 491): l'obiezione è

del Barbèra; ed è così perentoria che il rispondervi è difficile.

Ad apprezzare quest'uomo basta e soperchia il molto che ha indovinato e fatto bene. Ciò gli procacciò la considerazione di personaggi di alta distinzione e di uomini egregii. Con Alessandro Manzoni, con Gino Capponi, con Marco Tabarrini, con Antonio Panizzi, col Ricasoli, col Farini, col Gualterio, col Massari, con Terenzio Mamiani ed Augusto Conti, fra gli altri, ebbe, dimestichezza, relazioni più o meno cordiali. Alcuni, Massimo D'Azeglio, per esempio, ed Alfonso La Marmora lo onorarono di costante benevolenza, anzi di amicizia.

Ora che è morto, per chi non lo conobbe in vita, rimangono, per costringerlo a tributargli la stima che gli è dovuta, le *Memorie*. In queste egli si sopravvive. Chi scrive vorrebbe destare in tutti la voglia di leggerle. Egli può farne ampia testimonianza: grande il conforto morale che n' ha cavato. In uno dei suoi libri il Gregorovius mostra di pensare che la forza e la potenza dell' individualità sia quasi prerogativa della natura italiana. Ci è da dubitarne: dove s' intenda non de' superuomini, ma d' individualità razionalmente robuste e moralmente sane, il vero è piuttosto il contrario. Ciò che a noi fa difetto sono appunto di cosiffatte individualità: Gaspero Barbèra n' è una. Col vivere in compagnia di lui, de' suoi pensieri, non fosse che per poco, ci si sente per ciò migliori.

Il suo parlare onesto e sincero, l'energico volere, l'agire diritto e serio rasserenano lo spirito e lo agguerriscono contro gli assalti tetri e sconsolanti del pessimismo e dello scetticismo. Apprendi da lui che non tutti sono furfanti al mondo, nè che sempre il mondo è di chi se lo piglia. Il che serve a farti

riconciliare con l'esistenza: ti si riaccende la fiducia nell'uomo, nel bene, nell'ideale: provi novello e benefico impulso a concetti equilibrati e ad opere gagliarde. È come una voce amica che ci viene dal mondo del *di là*, per porgerci forza e vigor morale.

INDICE.

DAL PASSATO AL PRESENTE. — OSSERVAZIONI PRELIMINARI..... Pag. 5

I. — I miei critici vecchi e nuovi..... 7

II. — Giordano Bruno - Diverso contegno dei Tedeschi e di noi - Lo Spaventa rompe infine il ghiaccio - Gli atti del processo scoperti, e la *Vita* del Berti - Moto crescente di lavori in Italia e fuori - Ad esso si riconnette il mio saggio - L'intento cui mira - Il Bonghi e i suoi *desiderata* - Vi si sodisfa a quello di ragionare del Nolano senza esagerazione di vituperio o di lode - E vi si scruta la coscienza religiosa del Bruno - È egli un libero pensatore alla moda?..... 15

III. — Augusto Vera - La misura di noi Italiani nell'onorare i nostri morti - Qui si mira ad un'opera di libertà e di sincerità - Il *Cavour e libera Chiesa in libero Stato* - Parecchie le cose che vi paiono invecchiate - Il momento storico in cui il libro fu scritto - Pio IX e la legge delle guarentige - Leone XIII e il lavorio della sua politica - Il *non-expedit* - La connivenza ai partiti sovversivi - Gli effetti che ne son derivati - Il pericolo socialistico ed anarchico - Per questo lato molti fatti nuovi e presenti smentiscono alcune delle già lontane previsioni del Vera - Per isfuggire all'estremo cimento si finirà col ricascare nelle braccia della Chiesa - A parte, però, le relazioni coi tempi mutati il libro del Vera conserva tuttora il suo valore. 24

IV. — Il padre Curci - Perchè i ricordi biografici, anche dopo un ventennio, vogliono rimanere quali furono - Visto di lontano alla luce del presente, il povero frate appare quasi profeta - L'odierno movimento cattolico è una rinascita dei pensieri di lui - E a lui risalgono i nostri chierici moderni - Per primo don Murri con le sue *Battaglie d'oggi* - Gli antecedenti agl'indirizzi e agl'intenti dell'ora presente

li ha messi il Curci - Esegèsi biblica e critica storica - Come le intendeva lui - E come le intendono i chierici novatori - Una filosofia di nuovo conio: *cristiano-realista* - La modernità criterio della verità? - Orientazione del Curci a riguardo dell'azione sociale della chiesa - Alquanto differente quella dei cristiani democratici - Don Murri ed alcune delle sue idee - Le illusioni dell'*invocare il pane per tutti* - Il potere temporale ed il *non-expedit* - Il Curci esplicito nel rigettare l'uno e l'altro - Le restrizioni mentali, le scappatoie, i sotterfugi dei cattolici riformisti - L'attitudine di don Murri rispetto al *non-expedit* - La giovane democrazia cristiana o, più esattamente, murriana, il suo programma e il suo avvenire..... Pag. 39

V. — La sorte del *Discorso commemorativo* sul De Sanctis - Vi si aggiungono qui alcune osservazioni critiche, e perchè - Le fallaci massime del grande critico circa al problema etico-religioso - Le astrazioni in cui s'immerge - *L'arte per l'arte*, e *l'indifferenza del contenuto* - Nel campo dell'estetica codesti criterii implicano similmente astrattezze false e, per giunta, molto pericolose - Forma e contenuto indissolubili sempre - Segnatamente nelle opere d'arte - E dietro la valutazione simultanea di ambo gli elementi le creazioni artistiche vanno giudicate..... 68

GIORDANO BRUNO. — LA SUA VITA E IL SUO IDEALE..... 85

I. — I primi anni. - Il Domenicano 87
II. — Il primo periodo del ramingare. - Fra la Svizzera e la Francia 96
III. — *Il Candelaio* 104
IV. — Bruno a Londra e ad Oxford..... 110
V. — Le peregrinazioni in Germania 118
VI. — I giorni della tempesta e del pericolo..... 128
VII. — Il processo..... 137
VIII. — La catastrofe..... 143
IX. — Motivi della condanna..... 152
X. — Una nuova intuizione del mondo..... 161
XI. — L'infinità dell'universo..... 168
XII. — Il filosofo della religione..... 177
XIII. — Inconseguenze e contradizioni 186
XIV. — Il pensatore e il suo ideale 193
XV. — Ideale inadeguato..... 199
XVI. — La speculazione e la pratica..... 206
XVII. — Carattere e personalità di Bruno..... 212

AUGUSTO VERA. — LA VITA, IL PENSATORE, L'UOMO. Pag. 225

Introduzione. — Perchè e come si discorra della vita del Vera. 227

I. — Fanciullezza e adolescenza - Nella casa paterna e a San Chimento - Alla *Sapienza* in Roma - Premiato in Archeologia - Lascia l'Italia 235

II. — A Parigi - In Isvizzera - Insegna a Hofwyl e a Champel - Prima conoscenza con Hegel - Ritorna a Parigi 239

III. — Relazioni con Cousin - Carriera ufficiale nella Università di Francia - Primo scritto su Hegel 242

IV. — Thiers e il suo pensiero nel rispetto del Papato - La sua profezia circa alla fiacchezza dello Stato in Italia - Tensione ed urti fra il Cousin ed il Vera - Questi si risolve ad abbandonare la Francia 244

V. — In Inghilterra - Intimità col Van de Weyer a Londra - L'*Introduction à la Philosophie de Hégel* e il principe consorte, Alberto - Libera operosità - Gli scritti durante il soggiorno in Inghilterra 254

VI. — Rientra in patria - Si presenta al Conte di Cavour - Terenzio Mamiani si ricorda di lui - Professore all'Accademia scientifico-letteraria di Milano - Conoscenze e relazioni colà - Legami con Eugenio Camerini - S' incontra con Ferdinando Lassalle - Prolusioni, scritti, polemiche e discorsi a Milano 261

VII. — Francesco De Sanctis lo manda a Napoli - Amicizia del De Sanctis - Le prolusioni all'Università - Pubblicazioni durante il periodo napoletano 268

VIII. — Il pensatore - S' interna nel sistema dell'Hegel - L'idealismo egheliano - Quel che se ne pensa, e quello ch'è - È l'opposto del moderno agnosticismo e antidommatismo - Ci è una conoscenza? - E quale è? - E quale n'è il metodo? - Il conoscere è nelle idee - E il metodo proprio del conoscere è lo speculativo - Nel campo stesso delle scienze empiriche nè si conosce nè si procede altrimenti 273

IX. — Subiettivismo e libera ragione individuale non sono il risultato ultimo dell'idealismo - La realtà esteriore ha una esistenza sua obiettiva - Conformazione e correlazione fra spirito e natura - Fondo eminentemente storico e tradizionale della verità in generale - E tanto più quello della verità e della legge morali - Queste sono il prodotto non di un razionalismo soggettivo, ma di un obiettivismo storico.... 280

X. — Espositore ed interpetre della dottrina dell'Hegel - Rifacimento e compimento - Originalità solida e rispettabile. 289

XI. — Elaborazione dell'*Enciclopedia* - La *Filosofia della Religione* - Il *Cavour* e lo *Strauss* - La polemica col Treitschke - Germanofili ad ogni costo? - Il *Problema dell'Assoluto* - Le mende negli ultimi scritti - In che stato si trovassero le carte del Vera - L'ordine nel disordine - Morendo non lascia alcun lavoro inedito..... Pag. 294

XII. — La filosofia energia critica e ridestatrice - Vera e Spaventa - Le due colonne dell'eghelianismo a Napoli - Parallelismo tra la filosofia italiana e la germanica. - Rigettato dal Vera, e perchè..... 313

XIII. — La vita a Napoli nei primi anni - Stanislao Gatti - Al Museo - Il Gran Musaico di Pompei - Si segrega poscia - Nella solitudine - Robustezza della fibra - Abiti e tendenze - L'argutezza negli scritti e nelle lettere - Alcuni giudizii su uomini e cose - Accademico dei Lincèi - Al Senato - Un'interpellanza sull'insegnamento della religione nelle Università..... 322

XIV. — Una scuola a Napoli non l'ha fondata - Ragioni e cagioni del cattivo successo..... 343

XV. — L'amore della patria come lo intendesse - A proposito della guerra franco-germanica - Il Principe Imperiale di Germania in Vaticano, e il Principe di Bismarck diplomatico - Due lettere intorno all'alleanza dell'Italia con l'Inghilterra ed alla questione dell'armamento - Alle feste di Edinburgo - Omaggio in nome dell'Università di Napoli - L'anima bisogna stimarla non meno della patria..... 348

XVI. — L'uomo e il carattere - L'irrequietezza - I venticinque anni di dimora a Napoli - La triste Iliade di Villa Palmieri, al Gonfalone - Il colèra del 1884 e gli effetti - Malato gravemente si trasferisce alle falde del Vesuvio - Ultima lettera..... 365

XVII. — Malattia lunga ed agonia atroce - La cagione e le conseguenze - Quel che ne sia delle dichiarazioni e ritrattazioni - Morto prima di morire - Quale lo mostra il testamento - Sepoltura a Napoli. - Di lui rimane il meglio. 374

Il padre C. M. Curci..... 381

Introduzione. — Si discorrerà dell'uomo, ma ancora più delle sue idee e dei suoi pensieri..... 383

I. — Tempo e luogo di sua nascita - Come e perchè ancora adolescente s'ascrivesse alla Compagnia di Gesù - I suoi studii - Insegnante e predicatore - Le irose polemiche col Gioberti - Il 1848 - I suoi viaggi - Il 1849 fondatore della « Civiltà cattolica. »..... 385

II. — Il 20 settembre 1870 - L'opuscolo contro il potere temporale - Poscia ripiglia l'antico tenore - Infine, ritorna sopra se stesso - Lascia Roma per Firenze - La pensione universitaria a Pisa - Dal 1873 al 1876 le *Lezioni sui quattro Evangeli*..... Pag. 393

III. — La conversione prende data dal *Preambolo* a codeste *Lezioni - Il moderno dissidio tra la Chiesa e l'Italia* - Qui si naviga ancora un po' nella politica - Le due *Introduzioni* al *Nuovo Testamento* - In queste l'ispirazione e le aspirazioni sono affatto cristiane - *La Nuova Italia e i Vecchi Zelanti* - Al culmine del nuovo indirizzo - Espulso dalla Compagnia - Acclamato dagl'Italiani..... 396

IV. — La conversione e le sue evoluzioni guardate nel loro valore intrinseco per rispetto alla religione - Le ritrattazioni - L'ultimo libro *Il Vaticano Regio* - La sua importanza - Anche questo sconfessato ed abiurato..... 402

V. — Le contradizioni fra i mezzi ed il fine..... 408

VI. — L'efficacia religiosamente rinnovatrice scarsa - Nell'uomo religioso si fa valere l'indole napoletana - Un po' pure in lui è sempre vivo il gesuita - Altra cosa è dell'efficacia politica - Egli influisce già sulla nostra ricostituzione politico-nazionale - E a non contare ciò, tale efficacia potrebbe essere profonda per la guerra al *non-expedit*..... 412

VII. — L'uomo privato - La sua figura - La sua casa - La sua vita - Semplicità e modestia commoventi - La sua religiosità - Suo lavorare indefesso - Morì come aveva vissuto - Molti i motivi che lo scusano..... 418

FRANCESCO DE SANCTIS. — DISCORSO COMMEMORATIVO... 425

Introduzione. — Difficoltà di abbracciare l'uomo nella totalità dei suoi aspetti..... 427

I. — L'Hegel, le sue dottrine, l'efficacia che il De Sanctis ne risentì..... 430

II. — Il pensatore - La sua concezione del mondo e della vita fondamentalmente idealistica..... 432

III. — Il critico - Importanza dell'opera sua - Dovuta alla sua potenzialità speculativa - Intento e metodo di ogni ricerca critica e storica prefissati da lui..... 434

IV. — Il maestro - Nel suo idealismo il segreto della fecondità della sua scuola - Il suo dommatismo e misticismo... 438

V. — Lo scrittore - I suoi pregi effusione del robusto e serio pensare..... 442

VI. — Egli si riconnette con la tradizione filosofica del Mezzogiorno d'Italia..... 444

GASPERO BARBÈRA. — A PROPOSITO DELLE *MEMORIE DI UN EDITORE* ..... Pag. 445

Introduzione 447

I. — Il libro - Il proemio - Autobiografie ed altri scritti di genere affine - Il perchè delle loro attrattive - Rivelano la persona e la vita nella loro pienezza 449

II. — L'uomo - Da umili inizii assorto a grande altezza - Sua operosità, temperanza, assegnatezza 455

III. — Dal Piemonte in Toscana - Il 1840 è a Firenze - Nella tipografia Le Monnier - Vi dà vita alla *Biblioteca Nazionale* - Il 1854 se ne separa, e si pone da sè - Nella sua stamperia - Disciplina e gerarchia, ed insieme popolano e democratico in senso vero - L'*Imitazione di Cristo* e il *Nuovo Testamento* - Consigli al figlio Pierino, e il verbo *Volere*. 457

IV. — L'osservatore acuto ed arguto - Il giornalismo e la stampa - Parigi e la Comune - Ferrovie in Germania ed in Italia. 463

V. — Lo scrittore - Non oratore - Chi disse: *Poeta nascitur: Orator fit,* disse il falso - La forma ed il concetto delle *Memorie* 469

VI. — L'editore - Ancora fra i panni lana, qual commesso viaggiatore, concepisce l'ideale di un editore - Più tardi vi riman fedele e lo effettua - Le sue massime - *Studiare le inclinazioni del pubblico?* - La letteratura e i giornali d'oggi insegnano dove per tal via si vada a parare - Sul pubblico bisogna usare un po' di violenza - Il problema dell'avvenire della nostra cultura non isfuggì al Barbèra - Nel campo delle opere filosofiche poco felice nella scelta - Uomini che lo amarono vivo - Ed ora ch'è morto le ragioni per onorarlo si ritraggono da queste sue *Memorie* 473

UOMINI E IDEE

GIORDANO BRUNO — AUGUSTO VERA
IL PADRE CURCI — FRANCESCO DE SANCTIS
GASPERO BARBÈRA

SAGGI BIOGRAFICO-CRITICI

DI

RAFFAELE MARIANO.

SCRITTI VARII
VOL. VIII.

FIRENZE,
G. BARBÈRA, EDITORE.
1905.

Vol. VI — **Papa, Clero e Chiesa in Italia — Polemiche e dibattiti.** — Un vol. in 16°, pag. XXXVIII-458. L. 5. —

Prefazione - Dopo più di trent'anni. Proemio nuovo a cose vecchie - Padre Curci e il problema religioso-ecclesiastico in Italia - Papato e socialismo ai giorni nostri - *Il Vaticano Regio*, ultimo libro del Curci - Il pensiero religioso in Italia - La Chiesa cattolica italiana riformata - L'Italia cattolica è cristiana o pagana? Perchè una rinnovazione religiosa sia ardua - Il Papato e l'Italia - A proposito di alcune recenti invocazioni di Dio - Rosmini e la sua condanna.

Vol. VII — **Intorno alla storia della Chiesa — Discorsi e investigazioni.** — Un vol. in 16°, pag. 484 . . . 5. —

La mia professione di fede e il movimento cattolico in Italia. Proemio al presente volume - Lo Stato e l'insegnamento della Religione - La storia della Chiesa. Sua natura, suoi rapporti e suo metodo - Il processo storico della Chiesa cristiana - Il ritorno delle Chiese cristiane all'unità cattolica - Appendice. Un po'di schiarimento. Lettera a R. Bonghi - Per la reintegrazione storica del Savonarola - Sulla riconciliazione del Cristianesimo con la cultura pagana - Polemiche Harnackiane, I e II - Loisy ed Harnack.

Vol. VIII — **Uomini e idee. — Saggi biografico-critici.** — Un vol. in 16°, pag. 488. . . . . 5. —

Giordano Bruno. La sua vita e il suo ideale - Augusto Vera. La vita, il pensatore, l'uomo - Il Padre C. M. Curci - Francesco De Sanctis. Discorso commemorativo - Gaspero Barbèra. A proposito delle *Memorie di un Editore*.

(Da pubblicarsi.)

Vol. IX — **Fra libri e cose di Storia, Arte, Religione e Filosofia:**

Biografi e critici del Machiavelli: 1) Il Machiavelli del Villari; 2) Il Machiavelli del Tommasini - Fra Tommaso Campanella del prof. Amabile - Arte e Religione - Il brutto e il male nell'arte e nel romanzo moderno - *In arte libertas?* - Di un indirizzo recente nelle idee e negli studii religiosi in Germania - Il ritorno a Kant e i Neokantiani - Ernesto Haeckel e gli *Enimmi del mondo* - Nel mondo dell'ignoto.

Vol. X — **Vita economica, politica, sociale, specialmente in Italia:**

Contro il libero scambio - Il monumento a Beccaria e la pena di morte - Carceri e carcerati - Il Costituzionalismo in Germania e il Parlamentarismo in Italia - Il libro del Turiello: *Governo e Governati* - Nella Lucania e fra i Lucani - Sulla formazione del Senato e la rappresentanza per classi - La libertà d'iscrizione ai corsi universitarii - La scuola secondaria, i suoi mali acuti e le sue esigenze prime.

Vol. XI — **Scampoli e bricciche di critica letteraria, politica, religiosa, filosofica.**

Vol. XII — **Avviamenti alla Filosofia della Religione — Studii:**

Introduzione - Religione e religioni - Intorno alla origine della religione - Scaturigine ideale della religione e suo cominciare nel tempo - Religione e filosofia - Fra alcune delle più notevoli opere moderne sulla filosofia della religione: I. Max Müller - II. Hartmann - III. Pfleiderer.

SCRITTI VARII

DI

RAFFAELE MARIANO.

Vol. I — **Cristo e Budda e altri Iddii dell'Oriente. — Studii di religione comparata.** — Un volume in 16°, pag. VI-344 . . . . . L. **3. 50**

L'opera mia nel campo degli studii religiosi, proemio a questo volume e agli altri che appariranno - Buddismo e Cristianesimo - Appendice I. Il Buddismo e il Profetismo giudaico - Appendice II. Bramanismo, Krischnaismo e Cristianesimo - Letture di un Inglese sul Buddismo - Intorno ai ravvicinamenti fra le religioni orientali e il Cristianesimo.

Vol. II — **La Conversione del mondo pagano al Cristianesimo.** — Un volume in 16°, pag. 424. . . . **4.** —

Prefazione.
PARTE I. La lotta interna e ideale.
PARTE II. La lotta esterna e reale.

Vol. III — **Giudaismo, Paganesimo, Impero Romano — Antecedenti storici immediati del Cristianesimo.** — Un volume in 16°, pag. 320 . . . . . **3. 50**

Introduzione - I. Il Giudaismo - II. Le religioni pagane - III. L'universalismo dell'Impero Romano.

Vol. IV e V — **Il Cristianesimo nei primi secoli — Quadri e figure.** — Due volumi in 16°, pag. XXV-397 e 452. . . . . **8.** —

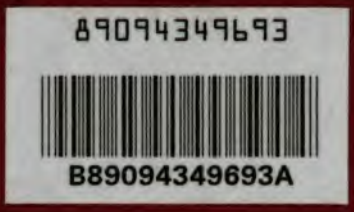
Vol. IV. — La persona del Cristo - L'Evangelo di Giovanni. Sua relazione coi Sinottici, suo spirito e suo scopo - I partiti nel Cristianesimo nascente e l'originaria Chiesa di Roma - La costituzione primitiva della Chiesa cristiana - La genesi dell'antica Chiesa cattolica - La dottrina dei XII Apostoli e la critica storica.

Vol. V. — Le apologie nei primi tre secoli della Chiesa - La costituzione episcopale della Chiesa - Il Monachismo nel passato e nel presente - Costantino Magno e la Chiesa cristiana al IV secolo - Le origini del Papato - Il Primato del Pontefice romano istituzione divina?

(Segue a tergo.)

8909434969 3
b89094349693a

B89094349693


B89094349693A